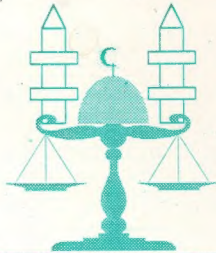




جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
فرع أسيوط

مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط

مجلة علمية محكمة



العدد

الحادى عشر

"الجزء الأول"



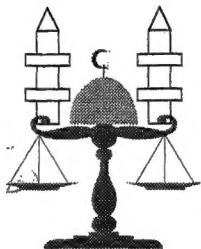
١٤٤٢ هـ - ١٩٩٩ م



جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
فرع أسيوط

مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط

مجلة علمية محكمة



العدد

الحادي عشر

"الجزء الأول"



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

وقال رسول الله - ﷺ - :

"من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"

متفق عليه .



رئيس التحرير

أ.د/ عبد القادر محمد أبو العلا عميد الكلية [رئيساً]

لجنة التحرير

أ.د/ محمد هاشم محمود عمر	عضواً
أ.د/ محمد زين العابدين قنار	عضواً
د./ نائل عبد الجيد محمد	عضواً
د./ أحمد عبد العليم عبد اللطيف	عضواً
السيد/ محمد طارق على	سكرتيراً

هيئة تحكيم المجلة

للمجلة هيئة تحكيم دائمة على النحو التالي:

أولاً: الفقه

- | | |
|----------------------------|------------------------------|
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ١- أ.د/ محمد أحمد الدمى |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٢- أ.د/ نصر فريد محمد واصل |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٣- أ.د/ محمود على محمد |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٤- أ.د/ عبد العزيز محمد عزام |

ثانياً: أصول الفقه

- | | |
|----------------------------|------------------------------------|
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ١- أ.د/ عيسى عليوه زهران |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٢- أ.د/ صبرى محمد عبد الله معارك |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٣- أ.د/ رمضان عبد الوود عبد التواب |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٤- أ.د/ محمد عبد اللطيف جمال الدين |

ثالثاً: الفقه المقارن

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| رئيس اللجنة العلمية الدائمة | ١- أ.د/ محمد رأفت عثمان |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٢- أ.د/ على أحمد مرعى |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٣- أ.د/ محمود العكازى |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٤- أ.د/ المرسى عبد العزيز السماحى |
| عضو اللجنة العلمية الدائمة | ٥- أ.د/ رشاد حسن خليل |

تابع هيئة تحكيم المجلة

رابعاً: القانون الخاص

عضو اللجنة العلمية الدائمة
عضو اللجنة العلمية الدائمة
رئيس اللجنة العلمية الدائمة
عضو اللجنة العلمية الدائمة

١- أ.د/ عبد الرزاق حسن فرج
٢- أ.د/ ثروت علي عبد الرحيم
٣- أ.د/ جمال الدين طه العاقل
٤- أ.د/ عبد الحكم أحمد شرف

خامساً: القانون العام

عميد كلية التجارة بنات وأستاذ الاقتصاد
رئيس اللجنة العلمية الدائمة
عضو اللجنة العلمية الدائمة
عضو اللجنة العلمية الدائمة
عضو اللجنة العلمية الدائمة

١- أ.د/ حاتم القرنشاوى
٢- أ.د/ جعفر محمد عبد السلام
٣- أ.د/ سامح السيد جاد
٤- أ.د/ اسماعيل البدوى
٥- أ.د/ فؤاد محمد النادى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام
على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي المصطفى
الكريم، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الذين
ورثوا وورثوا، وأدوا الأمانة فكانوا خير خلف لخير
سلف، فرضى الله عنهم أجمعين ونفعنا بعلومهم
آمين.

أما بعد

فيسعدني أن أقدم لك أيها القارئ الكريم العدد
الحادى عشر من مجلة كلية الشريعة والقانون -
جامعة الأزهر - بأسيوط، وهو يحمل بين دفتيه
بحوثا علمية قيمة؛ أعدها نخبة جادة مجدة من أعضاء
هيئة التدريس فى الكلية وكليتى الشريعة والقانون
بالقاهرة وطنطا.

وحرصا من الكلية على سلامة هذه البحوث
وإخراجها مهذبة فى ثوب يليق بأصحابها وبالكلية
التي ينتمون إليها فقد تم عرضها على لجان تحكيم
شكلت من أكبر علماء مصر والفضلهم فى

تخصصاتهم بحيث لا ينشر بحث في هذه المجلة إلا بعد فحصه وإجازته من فاحصين متخصصين من اللجنة العلمية، ومراجعته وإجازته من هيئة تحرير المجلة.

وإني أشكر الله تعالى على عونه وتوفيقه وفضله وإحسانه راجيا منه جلّت قدرته وتعالّت عظمته أن يجعل ما حواه هذا العدد مفيدا لكل قارئ نافعاً لكل باحث فتقير به عيون كل من شارك في إعدادة مادياً ومعنوياً، وتسر به أرواحهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

كما أشكر كل من ساهم في إخراج هذا العدد سواء أكان باحثاً أم منفذاً أم مساعداً لإنجاز هذا العمل المتواضع، راجياً المولى عز وجل، أن يكون العدد القادم زاخراً ببحوث أكثر وموضوعات أهم في مختلف التخصصات الشرعية والقانونية.

وإني أهيب بالقارئ الكريم أن لا يحرم هيئة تحرير المجلة من توجيهاته السديدة وآرائه الرشيدة وملحوظاته القيمة من أجل الوصول إلى الأفضل والأحسن.

والله أسأل أن يعيننا على خدمة العلم وأهله، وأن يوفقنا إلى الصواب وأن يجنبنا الزلل، إنه لا رب غيره ولا مرجو سواه إنه نعم المولى ونعم النصير.

رئيس التحرير

محتويات الجزء الأول

رقم البحث	عنوان البحث	اسم الباحث	رقم الصفحة
١	الحيوان بين الحل والحرمة دراسة فقهية مقارنة	د/ أحمد عبد الحى محمد	١
٢.	الإغماء وأثره على الأحكام الشرعية	د/ محمد عبد السميع فرج الله	٢٨٧
٣	الأمر عند الأصوليين	د/ منتصر محمد عبد الشافى	٣٣٩



كلية الشريعة والقانون بأسبوط

الحيوان بين الحل والحرم دراسة فقهية مقارنة

دراسة وتطبيق

إهداء
إلى

د. / أحمد عبد الحى محمد

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله بارى البريات، وغافر الخطيئات، وعالم الخفيات المطلع على الضمائر والنيات، أحاط بكل شئ علماً ووسع كل شئ رحمة وحلماً، كل شئ عنده بمقدار، أتقن ما صنع وأحكمه، وأحصى كل شئ وعلمه وخلق الإنسان وعلمه، ورفع قدر العلم وعظمه، وخص به من خلقه من كرمه، حض عباده المؤمنين على التفقه في الدين فقال وهو أصدق القائلين ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (١).

ندبهم إلى إنذار بريته كما ندب إلى ذلك أهل رسالته ومنحهم ميراث أهل نبوته، ورضيهم للقيام بحجته.

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد الأصفياء وإمام العلماء محمد نبي الرحمة الداعي إلى سبيل ربه بالحكمة، خير نبي بعثه إلى خير أمة، أرسله الله بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً- صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد

فإن المسلم مطالب بأن يتحرى الحلال في كل ما يعرض له من شئون الحياة من مطعم ومشرب وملبس، كما أنه مطالب

(١) الآية: ١٢٢ من سورة التوبة .

بأن يتجنب الحرام في كل شئونه أيضاً حتى يسلم في دنياه وأخراه، قال رسول الله ﷺ " إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال : ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ﴾ (١).

وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ (٢). ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء ومطعمه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب لذلك (٣). والطيب من الطعام هو ما كان حلالاً، وليس كل أحد قادراً على التمييز بين ما هو طيب وما هو خبيث. فقد قال النبي ﷺ : " إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه (٤)، والمطعوم نوعان حيوان وغير حيوان.

ولما كان المطعوم من الحيوان مما يخفى على كثير من الناس حاله وحرامه فضلاً عن المشتبه منه، ولما كان معرفة

(١) بعض آية : ٥٢ من سورة للمؤمنون.

(٢) بعض آية ١٧٢ من سورة البقرة.

(٣) صحيح مسلم، سنن الترمذى ٤/٤٦٤، ٤٦٥، قال حسن غريب، الترغيب والترهيب ١/٢٦٣، ط وزارة الأوقاف.

(٤) صحيح البخارى ١/١٨٠، جامع العلوم والحكم لابن رجب تحقيق أحمد أبو النور، سنن الترمذى ٣/٣ وقال حسن غريب، الترغيب والترهيب ١٥/٣

هذه الأحكام عن طريق الرجوع الى أمهات الكتب فى المذاهب المختلفة من الأمور العسيرة والشاقة على الغالبية العظمى من الناس فقد استخرت الله سبحانه فى جمع مسائل الحيوان ما يحصل منه وما يحرم فى هذا البحث المتواضع حتى تكون سهلة ميسورة لمن أراد معرفة هذه الأحكام حتى يتجنب الحرام الخبيث ويتحرى الحلال الطيب.

وقد حاولت جاهداً أن استقصى آراء الفقهاء فى هذه المسائل مع ذكر أدلتهم وأوجه الدلالة منها ثم أناقش ما يمكن مناقشه من هذه الاستدلالات ثم أرجح ما قوى دليله من الآراء مع الأخذ فى الاعتبار تغير الأعراف واختلاف الطباع فيما لم يرد فيه نص قاطع بالحل أو الحرمة وحتى يكون البحث موفياً للمطلوب تحدثت فى المبحث الأخير منه عن الضرورة وأثرها بينت فيه حد الضرورة والمقدار الذى تباح لأجله الضرورة إلى غير ذلك من الأحكام.

أما عن أقسام البحث:

فقد قسمته إلى عدة مباحث راعيت فى كل مبحث أن يكون جامعاً لعدد من الحيوانات تجمعهم صفات مشتركة أو خصائص متشابهة بقدر الإمكان، فإن شذ عن ذلك بعض المباحث فالعذر فى هذا راجع إلى أن الحيوان أنواع كثيرة- قد تختلف صفات النوع الواحد منها اختلافاً كبيراً لذا ألحقت بعض

الحيوانات في بعض المباحث بأنواع قد تكون مختلفة عنها من أجل الاختصار وعدم التطويل في تقسيمات البحث.

وقد جاءت هذه المباحث على النحو التالي :

١- تمهيد في تعريف الحيوان - وبيان الأصل في الأشياء.

٢- المبحث الأول : في حيوان الماء.

٣- المبحث الثاني : في الخيل والبغال والحمير.

٤- المبحث الثالث : بهيمة الأنعام وما يلحق بها.

٥- المبحث الرابع : في ذى الناب من السباع.

٦- المبحث الخامس : في الطير.

٧- المبحث السادس : في الحشرات وهوام الأرض.

٨- المبحث السابع : في الذكاة .

٩- المبحث الثامن : في الميتة والدم والخنزير.

١٠- المبحث التاسع : الضرورة وأثرها في حل الحرام.

١١- الخاتمة .

وتتضمن أهم نتائج البحث:

وأخيراً فهذا جهد المقل فإن كنت قد وفقت فذلك الفضل من الله وإن كنت قد قصرت فحسبى أننى اجتهدت (ومن اجتهد فأخطأ فله أجر ومن اجتهد فأصاب فله أجران) .

والله أسأل أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا وأن يضع به كل مسلم يتحرى الحلال الطيب في مطعمه ويجتنب الحرام الخبيث وهو حسبي ونعم الوكيل.

د. / أحمد عبد الحي

تمهيد

التعريف بالحيوان وبيان أن الأصل

فى الأشياء هو الإباحة

أولاً: التعريف بالحيوان :

الحيوان جنس الحى وهو كل ذى روح، ناطقاً كان أو غير ناطق وهو مأخوذ من الحياة يستوى فيه الواحد والجمع لأنه مصدر، وضده الموتان كأن الألف والنون زيدا للمبالغة كما فى النزوان والغليان^(١).

قال أبو غبيدة : الحيوان والحى بكسر الحاء والحياة واحد واستشهد بقول الشاعر:

وقد ترى إذ الحياة حى

وقال غيره إن الحى جمع على فعول مثل عصى وهو يقع على كل شئ حى^(٢).

وقياس الحيوان حيوان فقلبت الياء الثانية واواً لاجتماع المثلثين كما قالوا حيوة فى اسم رجل وبه سمي ما فيه حياة حيواناً.

(١) المصباح المنير ٢٢٠/١، القاموس المحيط ٣١٥/٤، ٣١٦، النظم المستعذب شرح غريب المذهب ٢٤٦/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥٢٥٢/٧ وما يليها ، حياة الحيوان للدميرى ٤٩٤/٣.

وفى بناء الحيوان زيادة معنى ليس فى بناء الحياة وهو ما
فى بناء فعلا من الحركات ومعنى الاضطراب والحياة حركة
كما أن الموت سكون فمجيئه على ذلك مبالغة فى معنى الحياة^(١).
وقد ورد لفظ الحيوان فى القرآن الكريم فى قوله تعالى
: ﴿وإن الدار الآخرة لهى الحيوان﴾^(٢).

قيل المراد إنه ليس فيها إلا حياة دائمة مستمرة خالدة لا
موت فيها فكأنها فى ذاتها حياة فيكون التعبير هنا بالحيوان مبالغة
فى الحياة .

وقيل المراد الحياة التى لا يعقبها الموت^(٣).

أقسام الحيوان :

يقول الجاحظ^(٤) الحيوان على أربعة أقسام شئ يمشى
وشئ يطير، وشئ يقوم، وشئ ينساخ فى الأرض. إلا أن كل
شئ يطير يمشى وليس كل شئ يمشى يطير.
فأما النوع الذى يمشى فهو على ثلاثة أقسام ناس^(٥)،
وبهائم وسباع.

(١) المصدرين السابقين ، التفسير الكبير للرازى ٤٣٠/١٢ .

(٢) بعض الآية : ٦٤ من سورة العنكبوت .

(٣) المصباح المنير ٢٢٠/١ ، حياة الحيوان للدميرى ٤٩٤/٣ .

(٤) حياة الحيوان ٤٩٤/٣ ، الحيوان للجاحظ .

(٥) أدخل الجاحظ الإنسان فى تقسيمات الحيوان لأنه كما يقولون حيوان ناطق - لكنه
غير داخل معنا. فى هذا البحث لأنه ليس محلا لأن يكون طعاما لأحد حيا وميتا
ولأن الله يقول : ﴿ولقد كرمنا بنى آدم﴾ ومن تكريمه كونه معصوما .

والطير كله سبع وبهيمة وهمج، والخشاش ما لطف جرمه
وصغر جسمه .

والهمج ليس من الطيور ولكنه يطير وهو فيما يطير
كالحشرات فيما يمشى.

والسبع من الطير ما أكل اللحم خالصاً - والبهيمة ما أكل
الحب خالصاً.

والمشترك كالعصفور فإنه ليس بذى مخلب ولا منسر
وهو يلتقط الحب، ومع ذلك يصيد النمل والجراد ويأكل اللحم ولا
يزق فراخه فهو مشترك الطبيعة.

وليس كل ما طار بجناحه من الطير فقد يطير الجعلان
والذباب والزناجير والجراد والنحل والفراش والنمل وغير ذلك
ولا تسمى طيوراً.

ثم أن من هذه الحيوانات ما هو أهلى وهو ما ألف البيوت
والناس يقال أهل المكان أهولاً عمر بأهله ومنه أهلت بالشئ
أنست به.

ومنها ما هو وحشى وهو ما لم يألف الناس والمنازل
وعاش حراً طليقاً.

كما أن من الحيوان ما هو برى وهو ما كان أصل معاشه
البر - خارج الماء -.

ومنه ما هو بحرى أى أصل معاشه الماء بحيث إذا خرج
من الماء لم تستمر حياته^(١).

من هذه التقسيمات للحيوان يتضح لنا أن أنواع

(١) راجع المعجم الوسيط ١/٣٢، للمصباح المنير ١/٣٩، مختار الصحاح ص ٣١.

الحيوان كثيرة فمنه البرى والبحرى ومن البرى الإنسانى
والوحشى والسبع والبهيمة .

ثانياً: الأصل فى الأشياء:

اختلف العلماء فى حكم الأشياء التى لم يرد فيها نص من
الشارع بالتعطيل أو التحريم هل يكون الأصل فيها هو الحل أو
يكون الأصل فيها هو الحرمة؟

تحدث آراء العلماء فى هذا وتباينت تبايناً كبيراً حتى
نسب إلى المذهب الواحد القول بالحل والحرمة والتوقف. وفى
هذه السطور نورد خلافاً العلماء وأدلتهم باختصار غير مخل
فنقول والله المستعان.

عند تتبع الآراء فى هذا المسألة نجد أن للعلماء فيها أربعة
أقوال:

القول الأول: ونسبه السيوطى فى الأشباه إلى الشافعية^(١)
والزيدية^(٢).

إن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على
التحريم ، كما نسبته صاحب رد المحتار إلى جمهور الحنفية^(٣)
وهو قول ابن تيمية من الحنابلة^(٤).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ٦٠.

(٢) البحر الزخار ١/١٩٧، ج ٥ ص ٣٢٨.

(٣) ذكر ابن عابدين فى حاشية رد المحتار ٧١/١، أقول وصرح فى التحرير بأن
لمختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية إلى أن قال: وفى
شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سبباً
لغير تعيين.

(٤) قال ابن تيمية فى مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٥٣٥٨، الأصل فى جميع الأعيان
موجودة أن تكون حلالاً مطلقاً للأئمة.

الأدلة : وقد استند القائلون بالإباحة بعدة أدلة نذكر منها:

أولاً: أدلتهم من القرآن :

استدلوا من القرآن بما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ﴾^(١).

فقد وردت الآية فى معرض الإمتنان والله لا يمتن بما هو محرم فكانت الآية دالة على أن كل شئ من المخلوقات حلال ما لم يقم الدليل على الحظر.

وبيان ذلك:

أن الله عز وجل أخبر أنه خلق ما فى الأرض للناس وقد أضافه إليهم باللام وهى تقتضى الاختصاص بجهة الانتفاع أما دليل كونها نقيض الانتفاع فقوله تعالى:

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾^(٢).

وقولهم المال لزيد. إذا ثبت هذا كانت الآية دالة على أن الانتفاع بجميع الأشياء التى لم يقم دليل على المنع منها بخصوصها مأذون فيه ومباح^(٣).

٢- قوله تعالى : ﴿ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه ﴾^(٤).

(١) بعض الآية: ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) بعض الآية : ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٣) المحصول فى علم الأصول للإمام الرازى ٥٤١/٢، ٥٤٢، شرح الأسنوى على

المنهاج ١٨٢/٣، تقرطبى ٢٩٥/١

(٤) بعض الآية: ١٣ من سورة الجاثية .

فتسخير ما في السموات وما في الأرض للناس لا يكون محققاً للفائدة إلا إذا كان ما في السموات وما في الأرض وما يخرج منها مباحاً؛ لأنه لو كان محظوراً لما صح الامتنان بخلقه أو بتسخيره.

٣- قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾^(١) أنكر الله على من حرم زينة الله فوجب ألا تثبت حرمت الزينة وإذا لم تثبت حرمة زينة الله امتنع ثبوت الحرمة في كل فرد من أفراد زينة الله لأن المطلق جزء من المقيد فلو تثبتت الحرمة في فرد من أفراد زينة الله لثبتت الحرمة في زينة الله وذلك خلاف الأصل. وإذا لم تثبت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة وهو المدعى^(٢).

٤- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٣).

ويستدل بالآية من وجهين :

الأول: أن الله قد عاب عليهم ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه ولو لم تكن الأشياء مباحة على الإطلاق ما عاب عليهم ترك الأكل ولا نهمهم عليه فدل هذا النهم والتوبيخ على أن الأصل هو الإباحة؛ لأنه لو كان الأصل هو التحريم لكانوا مصيبين في تركهم للأكل فلا يلحقهم لوم.

(١) بعض الآية : ٣٢ من سورة الأعراف .

(٢) المحصول في علم أصول الفقه للرازي ٥٤٤/٢ .

(٣) بعض الآية : ١٩٩ من سورة الأنعام .

الثاني : أن الله قد بين أنه فصل لنا ما حرم علينا بمعنى بين لنا المحرمات. دل ذلك على أن ما بين تحريمه حرام وما لم يبين تحريمه ليس بحرام بل هو حلال لأنه ليس إلا حرام أو حلال^(١).

ثانياً: من السنة :

استدل القائلون بأن الأصل الإباحة من السنة بما يلي:
أ- روى عن سعد بن أبي وقاص قال : قال رسول الله ﷺ " إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته"^(٢).
فقد دل الحديث على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص كما دل على أن التحريم قد يكون لأجل المسألة وبدون ذلك ليست محرمة فدل على أن ما لم ينص على تحريمه فهو مباح^(٣).

ب- روى عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم^(٤).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٦/٢١.

(٢) منقلى الأخبار مع نيل الأوطار ١٠٦/٨.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٧/٢١.

(٤) منقلى الأخبار ١٠٦/٨، الأشياء والنظائر للسيوطي ٦٠، ابن ماجه ١١٧/٢ ط دار الحديث قال ابو عيسى حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه سنن

فقد دل الحديث على أن التحليل والتحريم فيما ورد فيه نص لا يكون إلا بدليل خاص، وإن ما لم يرد فيه نص فهو مما عفى الله عنه فكان الأصل في المسكوت عنه هو الإباحة.

ثالثاً : من المعقول :

استدل القائلون بأن الأصل في الأشياء الإباحة من المعقول بما يلي :

أ- أن الانتفاع بما لم يرد فيه نص انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعاً لأن المالك لهذا الأشياء هو الله ﷻ والضرر عليه محال. كما لا ضرر في الانتفاع بها على المنتفع ظاهراً فوجب أن لا يتمتع كالاستفادة بضوء سراج الغير والاستغلال بظل جداره^(١).

ب- إن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أو لا يكون والأول صواب والثاني باطل، وإن كان لها حكم فإما أن يكون الوجوب والاستحباب أو الكراهة أو الحرمة وذلك باطل لعدم الدليل فلم يبق إلا الإباحة وهو المدعى^(٢).

القرمذى ٢٨٠/٣، ٢٨١، المستدرك للحاكم والتلخيص للذهبي مع المستدرك ١١٥/٤، وقال ضعيف.

(١) للحصول للرازي ٥٤٥/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٤٠/٢١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٤٠/٢١، ٥٤١.

القول الثاني :

ويذهب أصحابه إلى أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم^(١). وهذا الرأي قريب من الأول ويستدل له بنفس الأدلة السابقة .

كما يستدل له بقوله تعالى : ﴿ قل أحل لكم الطيبات ﴾^(٢). فالمراد بالطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع، وليس المراد بها الحلال وإلا لزم التكرار، إذا ثبت هذا كانت الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيه النفس أو يستتزه الطبع الحل إلا لدليل منفصل^(٣).

كما يستدل له من المعقول بما يلي :
إن الله تعالى خلق الأعيان إما لحكمة أو لآلحكمة والثاني باطل لقوله تعالى : ﴿ وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ﴾^(٤) إذ ثبت هذا لم يبق إلا أن تكون مخلوقة لحكمة، هذه الحكمة إما أن تكون هي عود النفع إلينا، أو إليه والثاني

(١) ذهب إلى ذلك الإمام الرازي في كتابه المحصول في أصول الفقه ٥٤١/٢، وما بعدها. كما ذهب إليه البيضاوي وابن السبكي وغيرهم، راجع شرح الإنشوي غني المنهاج ١٢٦/٣، حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٥٣/٢ .

(٢) بعض الآية : ٤ من سورة المائدة .
(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي ٣٠٨/٢، المحصول للرازي ٥٤٥/٢ .

(٤) الآية : ٣٨ من سورة النحان

محال على الله فتعين أنه خلقها لينتفع بها المحتاجون وهذا يقتضى أن يكون المقصود من الخلق نفع المحتاج.

فإذا ورد النهي عن بعض الانتفاعات علمنا أنه تعالى إنما منعنا منها لعلمه باستلزامها للمضار إما فى الحال أو فى المآل ولكن ذلك على خلاف الأصل فثبت بذلك أن الأصل فى المنافع الإباحة^(١).

كما استدلل أصحاب هذا القول على أن الأصل فى المضار التحريم بما روى عن النبى ﷺ (لا ضرر ولا ضرار)^(٢) وليس المراد نفي الضرر لأن الضرر واقع لا محالة وإنما المراد النهي عن كل ما فيه ضرر بالنفس أو إضرار بالغير - فيكون فعل كل ما فيه ضرر أو إضرار محرماً وهو المدعى^(٣).

القول الثالث :

إن الأصل فى ما لم يرد فيه نص هو الحظر - التحريم . حتى يدل الدليل على الإباحة . نسب السيوطى هذا القول لأبى حنيفة^(٤) كما نسبه الشوكانى إلى الجمهور^(٥).

(١) المحصول ٥٤٦/٢

(٢) الموطأ للأمام مالك تحت رقم ١٥٠٠ ، سبل السلام ٨٤/٣ .

(٣) المحصول للرازى ٥٤٧/٢ ، وما بعدها ، منهاج الوصول ١٢٦/٣ .

(٤) الإشباه والنظائر لسيوطى ٦٠ .

(٥) قال وذنب الجمهور إلى أنه لا يعلم حكم الشيء إلا بدليل يخصه أو يخص نوعه

فإذا لم يوجد دليل لذلك فالأصل المنع . ارشاد الفحول ٢٨٤ .

لكن في نسبته إلى أبي حنيفة نظر حيث سبق ان ذكرنا
عن ابن عابدين أن المختار أن الأصل الإبلحة عند الجمهور من
الحنفية والشافعية - والأصح أنه ينسب إلى بعض الحنفية كما
ذكره ابن نجيم^(١).

الأدلة :

استدل من ذهب إلى هذا القول بأدلة من السنة والمعقول:

أولاً أدلتهم من السنة :

استدلوا من السنة بقوله ﷺ " دع ما يريبك إلى ما لا
يريبك"^(٢).

فقد دل الحديث على أن ما لم يرد فيه دليل بالحل يكون
التصرف فيه موجبا للشبهة والريبة والنبي ﷺ نهى عن الريبة
فكان فعل هذه الأشياء التي لم يرد فيها نص منهيأ عنه والنهي
يقتضى التحريم. فكانت هذه الأشياء محرمة وهو المدعى.

ثانياً : استدلوا من المعقول بما يلي :

أن الأشياء مملوكة لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا
يجوز إلا بإذنه^(٣). وبيان ذلك:

(١) الأشياء والنظائر ص ٦٦.

(٢) مشكاة المصابيح للتبريزي بتحقيق الألباني تحت رقم ٢٧٦٢٥، الترغيب والترهيب

١٧/٣، المستدرک ٩٩/٤، وقال الذهبي في التلخيص اسناده قوى.

(٣) شرح المنار لابن ملك ٦٨٠/٢.

أن الحكم على ما لم يرد نص من الشارع على حكمه يعد حكماً على شيء لم يحكم الله عليه فهو يشبه تصرف الإنسان في ملك غيره وهو ممنوع.

القول الرابع :

أن الأصل فيما لم يرد فيه نص هو التوقف حتى يدل الدليل على الحل أو الحرمة وهو منسوب إلى بعض الحنفية^(١) وممن ورد عنه هذا القول من الحنفية الحصفى فى الدر المختار^(٢) كما نسب إلى بعض الشافعية^(٣).

ومعنى التوقف أنه لا حكم للأشياء قبل الشرع حيث لم يثبت عن الشارع ما يدل على الحل أو الحرمة ولا مجال للعقل فى التشريعات فكان الأسلم هو التوقف.

الترجيح:

بعد أن ذكرنا الآراء وما يمكن أن يكون دليلاً لكل رأى فإبنى أرى أن الرأيين الأول والثانى يمكن أن يكونا قولاً واحداً - ويكون المراد بالأشياء - فى القول الأول - هو الأشياء النافعة والأشياء الضارة .

(١) الأنبيه لابن نجيم ٦٦.

(٢) الدر المختار مع حاشية/ د المختار ٧١/١.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٨٥.

إذ لا يمكن انقول بأن جنة الأشياء التي لم يرد فيها نص تكون مباحة الأصل حتى وإن كانت ضارة لأن ما يثبت ضرره يكون منهياً عنه بحديث لا ضرر ولا ضرار وبقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ وإذا ثبت أن الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة والضرارة هو التحريم فإثني أميل إلى ترجيح هذا القول على القولين الآخرين لقوة أدلته وضعف ما تمسك به القائلون بأن الأصل هو الحظر.

حيث إن حديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك لا يفيد مدعاهم لأنه لا ريبه أصلاً بعد قيام الدليل على إباحة ما لا ضرر فيه.

وأما قولهم إن الأشياء مملوكة لله والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بإذنه فهو مردود بأن التصرف في ملك الغير إنما يمتنع في حق من يتضرر بالتصرف في ملكه أما ما لا ضرر فيه فلا يمتنع التصرف فيه كالاستئصال بظل الجدار، والله ﷻ لا يلحقه ضرر من انتفاع المخلوقين بهذه الأشياء فلم يمتنع التصرف.

وأما القول بالتوقف فهو مردود بأن الأدلة الصريحة قد قامت على أن الأصل في الأشياء التي لم يرد فيها نص هو الحل فلم يبق مجال للقول بالتوقف .

... والله تعالى أعلم،،،

المبحث الأول

حيوان الماء

الماء عالم واسع ملئ بالحياة ، فيه أعداد كثيرة من الحيوان لا يعلمها ولا يحصى عددها إلا الله ﷻ ، ويتميز كل حيوان فيه باسم وشكل مختلف عن غيره من حيوانات الماء والذي يعيننا هنا ليس حصر الأعداد ولا معرفة الأسماء، وإنما يعيننا حكم هذه الحيوانات من حيث حل أو حرمة أكلها.

وبالبحث في حكم هذه الحيوانات وجدنا أن منها ما هو متفق على حله ومنها ما هو مختلف فيه، وبين مواضع الاتفاق والاختلاف على النحو التالي :-

أ- ما اتفق على حله :

اتفق العلماء^(١) على حل أكل السمك^(٢) بجميع أنواعه، أخذ من- البحر (الماء المالح) أو أخذ من النهر- الماء العذب- ولا حاجة إلى ذبحه لأن أخذه ذكاته^(٣) ولو ذبح ما كان به بأساً.

(١) أحكام القرآن للجصاص ١٥١/١، المبسوط للسرخسي ٢٣٠/١١ المفتي للباجي ١٢٨/٣، المجموع للنووي ٣٠/٩، ٣١، المغني ٥٧٢/٨، المحلى ٣٩٣/٧، فتح الباري ٥٣٤/٩، السيل الجرار للشوكاني ٥٥/٤، البحر الزخار ٣٠٢/٥.

(٢) السمك من خلق الماء مفرداً سمكة وجمعها أسماك وسموك وهي أنواع كثيرة ولكل نوع اسم خالص ومن أنواعه ما لا يدرك الطرف أولها وآخرها كبرها، وما لا يدركها الطرف لصغرها والكل يأوى الماء ويستشفه وهو شره كثير الأكل، وصغاره تحترس من كباره لأنه يأكل بعضه بعضاً، يراجع حياة الحيوان للدميري ج ٤ ص ٧٠٠، ٧٠١، المعجم الوسيط ٤٦٧/١.

(٣) هذا إذا أخذ حياً - أما الطافي - ما أخذ ميتاً فسيأتي الحديث عنه .

ودليل حله من الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب :

فقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً﴾^(٢).

أما السنة :

فما روى عن النبي ﷺ أنه سئل عن البحر فقال: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته"^(٣).

فقد دل الحديث على حل حيوان البحر حتى وإن أخذ ميتاً. وبما روى عن ابن عمر يرفعه إلى النبي ﷺ " أحل لنا ميتتان ودمان ، أما الميتتان فهما السمك والجراد، وأما الدمان فالكدب والطحال"^(٤).

فهذا الحديث يدل على حل السمك وإن أخذ ميتاً.

(١) بعض آية ٩٦ - للمائدة .

(٢) بعض الآية ١٢ من سورة فاطر.

(٣) قال الترمذى ١٣٠/١ حسن صحيح وقال ابن ماجه ١٣٦/١ رجال استناده ثقات،

سبل السلام ١٤/١، ١٥، الحكم ١٤٠/١، ابن حبان رقم ١٢٤٣.

(٤) فى استناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف ، ابن ماجه ١١٠٢/٢، سبل

للسلام ٢٥/١، نصب الرأية ٢٠١/٤، ٢٠٢.

وبما روى عن جابر أن أبا عبيدة وأصحابه وجدوا بساحل البحر دابة يقال لها العنبر ميتة فأكلوا منها شهراً حتى سمنوا^(١)... ألخ الحديث - فهذا يدل على أن الصحابة أكلوا من هذه الدابة الميتة وأقرهم النبي ﷺ على ذلك فكان حيوان البحر مباحاً أكله وإن أخذ ميتاً لأنه لا يشترط له الذكاة .

أما الإجماع :

فقد أجمعت الأمة على حل أكل السمك على اختلاف أنواعه وتمليز أشكاله وهذا قدر متفق عليه بينهم^(٢).

ب - ما اختلف في حله : (الطافي من السمك)

إذا مات السمك في الماء فطفا^(٣) فهل يحل أكله لمن أخذه على هذه الحالة أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين :

القول الأول : وذهب إليه الحنفية^(٤) والزيدية^(٥) وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجابر بن زيد وطاوس وابن سيرين

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٥٣٠/٩ نصب الراية ٢٠٤/٤.

(٢) تراجع المصادر السابقة نفس الصفحات .

(٣) الطافي اسم فاعل من طفا الشيء فوق الماء إذا علا، والمراد بالسمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه من غير سبب حادث منه سواء علا على وجه الماء أم لا. يراجع شرح العناية على الهدية ٥٠٢/٩.

(٤) البدائع ٣٦/٥، المبسوط ٢٤٨/١١، ٢٤٩، الهدية وتكملة فتح القدير ٥٠٣/٩، أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/١.

وسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم^(١). أنه لا يؤكل من السمك الطافي إلا ما كان موته بسبب كانهسار الماء عنه أو يلقيه الماء إلى البر فيموت أو يموت بسبب ضيق المكان أو يموت في الشبكة أو من قتل حيوان آخر له، كل ذلك حلال ، أما ما مات بغير سبب فلا يؤكل، وقد استدلل أصحاب هذا القول لمذهبهم من القرآن والسنة :

أولاً: أدلتهم من القرآن :

استدلوا بقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾.

فقد دلت هذه الآية على تحريم جميع الميتات، واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافي من الجملة فخصصناه، واختلفوا في الطافي فوجب استعمال حكم العموم فيه^(٢).

ثانياً : من السنة :

أ- روى عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " ما انصرف عنه الماء فكل وما طفا فلا تأكل - وفي رواية ما ألغاه البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات طفا فلا تأكلوه"^(٣).

(٥) السيل الجرار ٥٥/٤ ، البحر الزخار ٣٠٤.

(١) المجموع ٣٣/٩ ، المغني ٥٧٢/٨ ، أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/١.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/١.

(٣) اتفق الحافظ على تضعيفه ابن ماجه ١٠٨١/٢ ، نصب للراية ٢٠٣/٤ ، سنن أبي

داود رقم ٣٨١٥.

فقد دل الحديث على أن ما مات في البحر من غير سبب حادث لا يؤكل لأن النهي يفيد التحريم. ولأنه فرق بين ما مات بسبب كانهيار الماء أو إلقاء البحر حيث أباح أكله دون الطافي. ب- روى عن علي أنه قال للسماكين لا تبيعوا الطافي في أسواقنا .

ج- روى عن ابن عباس أنه قال أكل الطافي حرام وروى عنه أيضاً أنه قال. ما حصره البحر فكله وما وجدته يطفوا فلا تأكله .

د- إن هذا الحيوان مات بغير سبب فلا يؤكل كسائر الحيوانات.

هـ- إن الموجب للحرمة من الآثار يترجح على الموجب للحل لقوله ﷺ : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" (١).

القول الثاني :

وذهب الجمهور من العلماء المالكية (٢) والشافعية (٣) والحنابلة (٤) والظاهرية (٥). وهو مروي عن أبي بكر الصديق

(١) المبسوط ١١/٢٤٨، ٢٤٩، العناية على الهداية ٩/٥٠٣، والحديث في الترتيب

والترهيب للمنذرى ٣/١٧، من رواية الحسن بن علي

(٢) المنتقى ٣/١٢٨، الزرقاني على الموطأ ٣/٨٨، ٨٩.

(٣) المجموع ٩/٣١، ٣٠، الأم ٢/٢٢٩، قتيوبي ٤/٢٥٧.

(٤) المغنى ٨/٥٧٢.

(٥) المحلى ٧/٣٩٣.

وَأَبَى أَيُوبُ الْأَنْصَارِيُّ وَعَطَاءٌ وَمَكْحُولٌ وَالنَّخَعِيُّ وَأَبَى ثَوْرٌ^(١).
أَنَّ السَّمَكَ الطَّافِيَّ حَلَالٌ بِإِطْلَاقٍ مَاتَ بِسَبَبٍ أَوْ بَغَيْرِ سَبَبٍ.

أدلتهم :

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يأتي :
أ- قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْنَا لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعاً لَكُمْ
وَاللَّسِيَّارَةَ﴾ وقول ابن عباس صيده ما صيد وطعامه ما
قذف- وروى عن عمر أيضاً صيده ما صيد وطعامه ما
رمى^(٢).

ب- قوله ﷺ عندما سئل عن البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته^(٣).

ج- حديث عن عبد الله بن عمر يرفعه إلى النبي ﷺ - أحل لنا
ميتتان ودمان^(٤) أما الميتتان فالسمك والجراد.
فقد أحل ميتة السمك على أي وجه ماتت بسبب أو بغير
سبب حيث لم يفصل بين ميتته وميت . فكان الكل جلالاً لمن
أراد.

(١) قليوبي وصميرة ٢٥٧/٤، للمغني ٥٧٢/٨، فتح الباري ٥٢٩/٩، أحكام القرآن

للجصاص ١٥٢/١.

(٢) فتح الباري ٥٣٠/٩.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٣.

(٤) سبق تخريجه ص ٢٣.

د- روى عن جابر قال غزونا جيش الخبط وأميرنا أبو عبيدة فجعنا جوعاً شديداً فألقى البحر حوتاً ميتاً لم ير مثله يقال له العنبر فأكلنا منه نصف شهر... الخ^(١).

وفى رواية فلما رجعوا وأخبر النبي ﷺ قال: "أطعمونا إن كان معكم منه فأتاه بعضهم فأكله"^(٢).

فمن مجموع هذه الروايات يستفاد إيلاحة ميتة البحر سواء ماتت بنفسها أو ماتت بالاصطياد حيث لم يفرق الشارع بين طاف أو غيره .

هـ- روى عن ابن عباس أنه قال أشهد على أبي بكر أنه قال السمكة الطافية حلال وفى رواية أن أبا بكر أكل السمك الطافي على الماء^(٣).

و- روى عن أبي أيوب أنه أكل السمك الطافي^(٤).

ز- روى عن أبي هريرة وزيد بن ثابت أنهما كانا لا يريان بما لفظ البحر بأساً^(٥).

ح- روى عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو مثله^(٦).

(١) سبق تخريجه .

(٢) فتح الباري ٦/٦٨٢.

(٣) المصدر السابق ٩/٥٣٠، الزرقاني على الموطأ ٣/٨٩.

(٤) الأم ٢/٢٢٩.

(٥) الموطأ مع شرح الزرقاني ٣/٨٩.

(٦) الموطأ مع شرح الزرقاني ٣/٨٨، ٨٩.

فمن مجموع هذه الآراء يتبين لنا أن جمهور الصحابة على القول بحل ميتة البحر على أى وجه أخذت وبأى سبب ماتت من غير فرق بين ميتة وميتة وهذا هو المدعى.
ط- كما يستدل لحل الطافي من المعقول بأن هذا السمك لو مات فى البر لأكل فإذا مات فى البحر وجب أن يؤكل - أصله إذا مات بسبب^(١).

المناقشة والترجيح :

بعد أن ذكرنا أدلة القولين بقى أن نناقش هذه الأدلة حتى يتبين لنا القول الراجح منهما - فنقول وبالله التوفيق.

مناقشة أدلة القول الثانى :

ناقش الحنفية ومن وافقهم أدلة الجمهور بما يلى :
أ- أما الآية « أهل لكم صيد البحر » فلا حجة لكم فيها لأن المراد من قوله وطعامه - ما قذفه البحر إلى الشط فمات كذا قال أهل التأويل - وذلك حلال عندنا لأنه ليس بطاف. إنما الطافي اسم لما مات فى الماء من غير آفة وسبب حادث. وهذا مات بسبب حادث وهو قذف البحر فلا يكون طافياً^(٢).

(١) المنقلى ١٢٨/٣، المغنى ٥٧٢/٨، فتح البارى ٥٣٤/٩.

(٢) البدائع ٣٦/٥، أحكام القرآن للجصاص ١٥٤/١.

ب- وأما حديث الحل ميتته. فالمراد ما مات بسبب حادث فلا حجة فيه على حل الطافي .

ج- وأما حديث أحل لنا ميتتان فلا حجة فيه أيضاً لأن المراد به غير الطافي^(١).

د- وأما حديث - الدابة التي ألقاها البحر . فيناقش من وجهين:
الأول: أنه مما ألقاه البحر وهو حلال أكله، فلا حجة فيه على أكل الطافي .

الثاني : وإن سلم أنه ميتة فلا حجة فيه أيضاً لأنهم أكلوا منه مضطرين إلى ذلك والضرورة لها تأثير في إباحة الميتة.

هـ- أما ما روى من آثار عن بعض الصحابة بحله فقد روى عن بعضهم القول بحرمة، وبذلك يتعارض الموجب للحرمة مع الموجب للحل فيترجح موجب الحرمة لحديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك^(٢).

مناقشة أدلة القول الأول:

ناقش الجمهور أدلة الحنفية بما يلي :

أ- حديث جابر ضعيف باتفاق الحفاظ فلا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء فكيف إذا عارض بما هو أقوى منه.

(١) ثم إن في هذا الخبر اختلاف في رفعه، فروى مرة مرفوعاً ومرة موقوفاً . يراجع أحكام القرآن للجصاص ١/١٥٣.

(٢) المبسوط ١١/٢٤٨، ٢٤٩.

وبيان ضعفه ما ذكره ابن حجر^(١). حيث قال أخرجه أبو داود مرفوعاً من رواية يحيى بن سليم الطائفي عن أبي الزبير عن جابر ثم قال رواه الثوري وأيوب وغيرهما عن أبي الزبير موقوفاً وقد اسند من وجه ضعيف عن أبي - فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافة فالصحيح أنه ليس بمرفوع بل موقوف على جابر وإذا ثبت أنه موقوف فقد عورض بقول أبي بكر وغيره فلم يبق فيه حجة .

ب- إن هذا الحديث معارض بما روى عن جابر من حديث الدابة التي ألقاها للبحر حيث دل على إباحة أكل ميتة البحر من غير أن يفرق بين طاف وغير طافي. وهو حديث ثابت صحيح لا يقوى حديثكم على معارضته فبطل ما استدلتم به.

ج- وإن سلم أن الحديث صالح للاحتجاج مع كل هذا فإن النهي فيه يحمل على نهى الكراهة؛ لأنه إذا مات راسب في أسفله فإذا أنتن طفا فكرهه لنتته لا لتحريمه^(٢).

د- أما ما روى عن علي وابن عباس فقد روى عنهما خلافة، فقد روى عن علي وعمر قالوا الجراد والنون ذكي كله؛ من

(١) فتح الباري ٥٣٤/٩.

(٢) يراجع في كل ما سبق المجموع ٣٥/٩، المطبوع ٣٩٥/٧، وما بعدها، فتح الباري

٥٣٤/٩.

غير تفصيل بين طاف وغيره، وابن عباس روى عنه لا بأس بالسك الطافي^(١) وعلى هذا فلا حجة في قولهما فبطل ما استدللتم به وهو المدعى.

هـ- ثم إن ما روى عن ابن عباس من قوله: "لا تأكل منه طافيا" ففي سنده الاجلح وهو لين فبطل الاحتجاج به^(٢).

الترجيح :

بعد ذكر الأقوال والأدلة ومناقشة ما أمكن مناقشته من الأدلة فإبني أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من حل أكل السمك مطلقاً مات بسبب أو بغير سبب الطافي وغير الطافي سواء . لما يلي:

أ- حديث أحل لنا ميتتان لم يفرق بين ميتة وميتة فكانت ميتة السمك حلالاً بإطلاق وحملها على ما مات بسبب دون غيره تحكم لا دليل عليه.

ب- حديث الدابة التي ألقاها لهم البحر ورد في بعض طرقه "حوتاً ميتاًو أنهم قصوا خبره على الرسول ﷺ وأنه أكل منه" دليل على حل حيوان البحر مطلقاً مات بسبب أو بغير سبب وحمله على أنه مما ألقاه البحر حياً ثم مات خارجه تحكم لا دليل عليه، إذ يحتمل أن البحر ألقاه بعد ما مات

(١) يراجع سنن البيهقي، نصب للرأية ٢٥/٤.

(٢) يراجع فتح الباري ٥٣٠/٩.

فيه وطفا وعلى هذا فليس حمله على أنه مات بسبب بأولى من حمله على أنه مات بغير سبب.

ج- إن التفريق بين ما مات بسبب وما مات بغير سبب حيث يؤكل الأول ولا يؤكل الثاني تكليف بما لا يطاق، لأنه لا سبيل إلى علمه هل مات وهو طاف فيه أو مات قبل أن يطفو؟ أو مات من ضرب حوت أو مات بغير ذلك؟ وتكليف الإنسان بما لا سبيل إلى علمه من باب التكليف بما ليس في الوسع والله تعالى يقول ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾.

ما قطع من السمكة وهي حية :

إذا قطع بعض السمكة وهي حية فمات فإنه يحل أكله، ما قطع وما بقي، لأن موته كان بسبب عند الحنفية، وما مات بسبب عندهم يؤكل أما عند الجمهور فما مات بسبب وبغير سبب فكله حلال وإنما جاز أكل ما قطع وما بقي؛ لأن ما أبين من الحي فهو ميتة وميتة السمك حلال أكلها^(١)؛ لأنها لا تحتاج إلى ذكاة بخلاف ما قطع من حيوان البر وهو حي فلا يؤكل؛ لأنه ميتة لا يحتاج أصله إلى التذكية .

(١) ولم يخالف في هذا إلا لزبدي في وجه ضعيف أنه لا يحل لعموم حديث ما أبين من الحي فهو ميتة. الهداية مع الفتح ٥٠٣/٩، البحر الزخار ٣٠٤/٥.

ثانياً: الخلاف في حيوان البحر غير السمك:

سبق أن ذكرنا أن حيوانات الماء كثيرة ومتعددة الأنواع والأشكال ولا يحصى عددها إلا الله. فهل هذه الحيوانات غير السمك مما يحل أكله أو هي مما لا يحل أكله؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية^(١) إلى أنه لا يحل من حيوان الماء غير السمك.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا من القرآن والسنة:

فمن القرآن :

استدلوا بقوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾^(٢) فقد حرم الله الخنزير من غير فصل بين برى وبحرى .

وبقوله تعالى ﴿ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾^(٣). فكل ما كان خبيثاً من حيوان البحر فهو محرم، فالضفدع والحية والسرطان ونحوها من الخبائث فكانت محرمة بالآية .

(١) المبسوط ٢٤٨/١١، تكملة فتح للقيير ٥٠٣/٩، البدائع ٣٥/٥.

(٢) بعض الآية رقم ٣ من سورة المائدة .

(٣) بعض الآية ٥٧ من سورة الأعراف .

ومن المنة :

استدلوا بما روى عن النبي ﷺ أن طبيباً سألته عن الضفدع يجعلها في دواء فنهاه عن قتلها^(١).
فكان النهي عن القتل دليلاً على التحريم^(٢).

القول الثاني :

وذهب إليه الليث بن سعد وهو قول لابن أبي ليلى^(٣).
إن ما يؤكل جنسه من صيد البر يؤكل جنسه من صيد البحر وما لا يؤكل من صيد البر كالخنزير ونحوه لا يؤكل من صيد البحر ولعل حجة هذا القول هي مراعاة التسمية فحرموا خنزير الماء لمشابهة الخنزير البري حتى وإن اختلف عنه في كثير من الصفات :

القول الثالث :

وذهب إليه الجمهور^(٤).
حيث قالوا بحل حيوان البحر في الجملة وإن استثنوا من ذلك بعض حيوان البحر حيث قالوا بحرمة كما سيأتي : وممن روى عنه الحل عطاء والحسن والشعبي^(٥).

(١) الحديث في المستدرک للحاکم ٤/٤١٦، وقال حديث صحيح، سنن الدارمی ٢/٨٨.

(٢) تراجع المصادر السابقة.

(٣) البدائع ٥/٣٥، المبسوط ١١/٢٤٨.

(٤) المنقلى للباہی ٣/١٢٨، الأم ٢/٢٢٩، المغنی ٨/٥٧٢، المطی ٧/٣٩٣.

(٥) فتح الباری ٩/٥٣١، ٥٣٢.

وننيز حل حيوان البحر فى الجملة عندهم ما يلى :

١- قوله تعالى : ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم﴾ وقوله تعالى : ﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً﴾ فعم سبحانه ولم يخص شيئاً من شئ.

٢- قول النبى ﷺ عن البحر " هو الطهور ماءه الحل ميتته" ولم يخص السمك من غيره من حيوان البحر فدل على إباحة ميتة حيوان البحر باطلاق.

٣- حديث جابر - وفيه أن البحر ألقى إليهم دابة تدعى العنبر، وأنهم أكلوا منها وتزودوا من لحمه وشائق وفيه أن رسول الله ﷺ أكل منه، ولا شك أن هذه الدابة ليست من السمك بل هى دابة من دواب البحر غير السمك وقد أكل منها النبى ﷺ وأقر الصحابة على الأكل منها فدل هذا على حل حيوان البحر باطلاق وهو المدعى .

المناقشة والترجيح :

ناقش الحنفية أدلة الجمهور بما يلى :

أ- أما الآية ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ فيجاب عنها من وجهين :

الأول: أن المراد بصيد البحر هو ما يؤخذ منه طرياً من السمك - وإن المراد بطعامه المالح المقدد منه.

الثانى : أن المراد من الصيد هو فعل الصيد وهو الاصطياد لأنه هو الصيد حقيقة - لا المصيد لأنه مفعول فعل الصيد

وإطلاق اسم الفعل يكون مجازاً ولا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ من غير دليل.

وعلى هذا فلا دليل في الآية على إباحة الأكل بل خرجت للفصل بين الاصطياد في البحر وبين الاصطياد في البر للمحرم^(١).

ب- أما حديث الحل ميتته فالمراد به ميتة السمك خاصة دون غيره من حيوان البحر. بدليل قوله ﷺ الميتتان السمك والجراد حيث فسر ميتة البحر بالسمك فكان هو المراد^(٢).

ج- أما حديث الدابة فيجاب عنه من وجهين :
الأول: أن العنبر اسم للسمك خاصة فلم يكن فيه دليل على حل كل حيوان البحر.

الثاني : وإن سلم أنه غير السمك فهو محمول على أنهم أكلوا منه لضرورة حيث كانوا في مجاعة فجاز لهم الأكل لهذا لا لكونه من حيوان البحر.

أو يحمل على أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾^(٣).

وعلى هذا فليس فيما استدلوا به حجة على حيوان البحر غير السمك وهو المراد.

(١) المبسوط ٢٤٨/١١، البدائع ٣٥/٥، ٣٦.

(٢) البدائع ٣٦/٥.

(٣) المبسوط ٢٤٩/١١.

مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش الجمهور أدلة الحنفية بما يلي :-

أ- استدلالهم بأية تحريم الميتة يجاب عنه بأن لفظ الميتة عام في كل ميتة وقد خصص بحديث أحل لنا ميتتان كما خصص بحديث الحل ميتته فتحل ميتة البحر ويبقى ما عداه على أصل الحرمة .

ب- أما تخصيصها بميتة السمك فقط فمردود بحديث الدابة وبحديث الحل ميتته حيث أنه لفظ عام فتخصيصه من غير دليل لا يجوز.

ج- أما استدلالهم بأية ويحرم عليهم الخبائث، فنحن نقول به فكان ما استخبطه الطباع من حيوان البحر حرام ومالم تستخبطه يبقى على الحل كحيوان البر وليس كل حيوان البحر مستخبطاً فلم يبق في الآية دليل على تحريم كل حيوان البحر غير السمك.

الترجيح :

والذى أميل إليه من القولين هو رأى الجمهور بحل حيوان البحر لكن مع استثناء بعض أنواع منه إما لاستخباتها وإما لورود دليل خاص بتحريمها.

أما سبب الترجيح فهو صحة حديث جابر فى أنهم أكلوا من الدابة التى ألقاها لهم البحر رغم أنها ليست من السمك بل

هي نوع آخر من حيوان البحر، وأقرهم النبي على ذلك بل ورد أنه أكل منها ولو كانت حراماً لبيّنه لهم.

أما قول الحنفية أنهم أكلوا منها للضرورة فمردود بما يلي:-

أ- لو كان الأكل للضرورة لأكلوا منها بقدر الحاجة وما ورد في الحديث يدل على أنهم أكلوا منها فوق الحاجة حتى صلحت لهم أجسادهم، ثم أنهم تزودوا منه ولو كان أكلهم للضرورة ما تزودوا منه.

ب- ورد أن النبي ﷺ أكل منه ولو كان أكلهم للضرورة ما أكل وليبيّنه لهم.

ج- قولهم أن العنبر اسم للسّمك مردود فللسّمك أسماء كثيرة ليس منها هذا الاسم كما أنه ورد في بعض طرق الحديث أن البحر ألقى لهم حوتاً ميتاً والحوت ليس من السّمك. إذا ثبت هذا كان القول بحل حيوان البحر باطلاً هو الأولى والأرجح.

والله تعالى أعلم،،،

غير أن الجمهور استثنوا من ذلك أنواعاً اختلفت أقوالهم في حلها أو حرمتها نبيّنها على النحو التالي :

١- التمساح :-^(١)

اختلف الجمهور^(٢) في حل التمساح وحرمة على النحو التالي :-

القول الأول:

المالكية^(٣) والشافعية في وجه^(٤) ورواية عن أحمد وبه قال الأوزاعي^(٥).

انه حلال : فلمن اشتهاه أن يأكله .

وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم ﴾ .

وهذا من صيد البحر فكان داخلاً في عموم الحل.

وبعموم قوله ﷺ عن البحر: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " وهذا من حيوان البحر فسواء أخذ حياً أو ميتاً فهو حلال لدخوله في عموم اللفظ.

(١) التمساح على صورة الضب له فم واسع به ستون نلماً في فكه الأعلى وأربعون في فكه الأسفل وبين كل نابيين من صغيرة مربعة وله لسان طويل وأربع أرجل وهو حيوان برمقي من رتبته التمساحيات وطائفة الزواحف كبير الجسم طويل الذنب قصير الأرجل على ظهره ورأسه وذنبه كثرة السلاحف وجمعه تماسيح ، المعجم الوسيط ٩٢/١ ، حياة الحيوان ٢٧١/٢ .

(٢) نعى بالجمهور غير الحنفية حيث أنهم قالوا بحرمة جميع حيوان الماء عدا السمك . كما سبق .

(٣) المنتقى ١٢٨/٣ .

(٤) شرح المحلى مع قليوبي ٢٥٧/٤ .

(٥) المبدع ٢٠٢/٩٤ ، شرح منتهى الإدارات ٣٩٩/٣ .

القول الثاني :

وذهب إليه الشافعية^(١) في الأصح - والحنابلة في المذهب^(٢) وهو قول النخعي^(٣) أن للتمساح حرام لا يؤكل^(٤).
وقد استدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾
فقد بين الله أن كل مستخبث حرام والتمساح من المستخبثات فكان داخلاً فيما حرم.

كما استدلوا بتحريمه بحديث النهي عن كل ذي ناب من السباع.

فهو وإن كان من حيوان البحر إلا أن له ناباً يعدوا به على الناس ويفرس به فكان داخلاً في عموم النهي والنهي يفيد التحريم .

الترجيح :

والذي أميل إليه من القولين هو القول الأول القائل بحل التمساح لمن اشتهاه، وذلك لعموم ما استدلوا به حيث لم يخص من حيوان البحر شيء وجعل للكل حلالاً.
ولعموم قوله تعالى ﴿كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾
وقوله : ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ ولم يفصل لنا تحريم التمساح ، فكان باقياً على أصل الحل.

(١) للمجموع ٣٢/٩، شرح المحلى وقليوبي ٢٥٧/٤.

(٢) المغني ٦٠٧/٨، المبدع ٢٠٢/٩.

(٣) المغني ٦٠٧/٨.

(٤) وهذا قول الحنفية لأنه من حيوان البحر - وقد سبق.

٢- السرطان: (١)

الحنفية مشوا على أصلهم في القول بالحرمة لأنه من حيوان البحر وكل حيوان البحر عدا السمك محرم عندهم وقد سبق.

أما الجمهور فلهم في السرطان قولان.

القول الأول : وهو للشافعية في الصحيح (٢) .

أنه حرام لا يؤكل لأنه من المستخبات فهو وإن كان من حيوان البحر إلا أنه يحرم لاستخباته والله يقول ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ .

القول الثاني :

وهو للمالكية (٣) والحنابلة (٤) والشافعية في قول (٥) والظاهرية وبه قال عطاء (٦).
ان السرطان حلال.

(١) هو حيوان بحري من القشريات العشرية الأرجل وهو بفتح السين والراء المهملتين ويسمى عقرب الماء وهو جيد المشى سريع العدو ذو فكين ومخالب وأظفار حداد كثير الأسنان يستشق الماء والهواء معاً وهو يتخلق في الصدف، المعجم الوسيط ٤٤٣/١، حياة الحيوان للهميري ٦٨٤.

(٢) قليوبي وشرح المحلى على المنهاج ٢٥٧/٤.

(٣) المنتقى ١٢٨/٣.

(٤) المغنى ٦٠٦/٨، ٦٠٧.

(٥) المجموع ٣٢/٩.

(٦) المحلى ٤١٠/٧.

وأدلتهم عموم قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة﴾ .

وقوله ﷺ " هو الطهور ماؤه الحل ميتته"

غير أن المالكية والحنابلة يقولون بحل أكله بغير ذكاة - مستدلين بما روى عن شريح صاحب النبي ﷺ : أنه قال " كل شئ في البحر مذبوح . وبما روى عن طريق عمر بن دينار قال سمعت شيخاً كبيراً يحلف بالله ما في البحر دابة إلا قد نجحها الله لبني آدم" وبما روى من طريق عبد الله بن سرجن يرفعه " أن الله قد نجح كل ما في البحر لبني آدم" وبما روى عن عمر ثم على الحوت نكح كله^(١).

ولأنه لا دم فيه والمقصود بالذكاة هو اخراج الدم منه وتطيب اللحم بإزالته عنه فما لا دم فيه لا حاجة إلى ذكاته^(٢).

أما الظاهرية وهو قول للمالكية أنه لا يحل إلا بالذكاة لأنه يمكن تنكيته وما أمكن فيه الذكاة لا يؤكل بغيرها وإنما تركت الذكاة في السمك لعدم الإمكان بخلاف السرطان فيمكن تنكيته فلا تترك، ولأنه حيوان يمكن أن يعيش في البر فلم يجز أكله إلا بذكاة كغيره من حيوان البر.

(١) راجع فتح الباري ٥٣١/٩، نصب الروية ٢٠٥/١.

(٢) المغني ٦٠٩/٨.

الترجيح :

والذى أراه راجحاً هو القول بحل السرطان لأنه من حيوان البحر والأكلة العامة تحله ولم يرد فيه دليل يخصه من هذا العموم فبقى على الأصل.

ثم إنى أرى ترجيح القول بحله بغير ذكاة لأن مقصود الذكاة هو إزالة الدم وتطيب اللحم والسرطان لا دم فيه فلم تجب فيه التذكية لعدم الفائدة كالسمك .

٣- السلحفاة البحرية : (١).

الحنفية يقولون بحرمتها كغيرها من حيوان البحر كما سبق.

والمالكية (٢) والشافعية فى وجه (٣) والحنابلة (٤) والظاهرية (٥) والشوكاني (٦).

يقولون إن السلحفاة البحرية حلال لمن أراد أكلها لأنها من حيوان الماء.

(١) هى حيوان برمائي من قسم الزواحف يحيط بجسمه صندوق منطى بحراشيف قرنية صغيرة جمعه سلاحف وهو يبيض فى البر فما استمر منه فى البر كان سلحفاة وما سقط فى البحر كان لجأه - وهى السلحفاة البحرية لها أسنان فى صدرها من اصابت به من الحيوان قتلتها وهى تأكل الثعابين المعجم الوسيط ٤٦٣/١، حياة الحيوان ٦٩٢، ٦٩٣، ١١٩٩.

(٢) المنتقى ١٢٩/٣ .

(٣) المجموع ٣٢/٩ .

(٤) المغنى ٦٠٦/٨ .

(٥) السيل الجرار ١٠١/٤ .

(٦) المجموع ٣٢/٩، قليوبى ٢٥٧/٤ .

ويستدلون لحلها بعموم قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ وقوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾.

وعوم قوله: ﴿كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً﴾ حيث إن الله لم يفصل لنا تحريم السلحفاة فكانت باقية على الحل.

وإذا أحل أكلها أحل أكل بيضها وما تولد منها.

غير أن بعضهم يقول لا تحل إلا بذكاة لأنها تعيش فى البر فلم تجز من غير ذكاه كحيوان البر وبعضهم قال تحل من غير ذكاة لأنها من حيوان الماء فكانت مثله لا تحتاج إلى ذكاة كالحوث والسماك وذهب الشافعية فى أصح الوجهين^(١) وهو قول الزيدية^(٢).

إلى أن السلحفاة حرام والعلة فى التحريم هى الاستخباث فكانت داخلة فى عموم قوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾

٤- الضفدع: (٣).

اختلف الجمهور فى حله وحرمة على قولين:

المالكية^(٤) والشافعية فى قول ضعيف^(٥) وهو قول الشعبي^(٦) وابن أبى ليلى والليث بن سعد^(٧) يحل أكل الضفدع

(١) المجموع ٣٢/٩، قليوبى ٢٥٧/٤.

(٢) السيل الجرار مع الحدائق ٩٤/٤.

(٣) الضفدع بكسر أوله ويفتح الدال ويكسرهما أيضا وحكى ضم أوله مع الدال جمعه ضفادع وضفادى بغير غين لغة فيه وهى من الحيوان البرمائى حيث يعيش فى البر وفى الماء وهى أنواع كثيرة تتولد من سفاد ومن غير سفاد لاعظام لها منها ما ينق وما لا ينق. حياة الحيوان ٥/٧٩٩، ٨٠٠، فتح البارى ٥٣١/٩.

(٤) المنتقى للباي ١٢٨/٣، ١٢٩.

(٥) المجموع ٣٢/٩.

(٦) فتح البارى ٥٣١/٩.

(٧) البدائع ٣٥/٥.

لعموم الأدلة المبيحة لحيوان البحر وهو من حيوان البحر فكان
دخلاً في عمومها.

واختلف في نكاته فقيل يحل بغير نكاة وقيل لا يحل إلا
بالنكاة أما الشافعية في منصوص^(١) المذهب والحنابلة^(٢)
والظاهرية^(٣).

فيرون حرمة الضفدع وذلك لما ورد أن النبي ﷺ نهى
عن قتله فقد روى عن عبد الرحمن بن عثمان القرشي أن طيبيا
سأل رسول ﷺ عن الضفدع يجعلها في دواء فنهى عن قتلها^(٤).
والنهي عن قتل الحيوان إما لحرمة كالأدمى وإما لتحريم
أكله كالصرد والهدد ، والضفدع غير محترم فكان النهي
منصراً إلى الوجه الآخر.

الترجيح :

والذي أميل إليه هو القول بالتحريم وذلك لأنها مستخبئة
حيث تنفر منها الطباع وما كان مستخبئاً فالأصل فيه التحريم .
والله أعلم ،،

(١) المجموع ٣٣/٩ ، قليوبي ٢٥٧/٤ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٩ .

(٣) المطي ٢٤٥/٧ .

(٤) رواه الحاكم في المستدرک ٤/٤١٦ ، وصححه ، نصب للراية ٤/٢٠١ ، الترغيب
والترهيب ٤/٤٠ .

٥- خنزير الماء - وكلب الماء: (١).

اختلف الجمهور فيهما على النحو التالي :

الأول: ذهب المالكية (٢) في المشهور والشافعية في قول (٣) والحنابلة (٤) والظاهرية (٥) إلى القول بطلهما لأنهما من صيد البحر.

والأدلة عامة في حل كل صيد البحر ولم تخص شيئاً من شئ.

ولما روى عن النبي ﷺ أنه قال إن الله ذبح كل شئ في البحر لأبن آدم وقد روى أن الحسن بن علي ركب على سرج عليه جلد من جلود كلاب الماء (٦) ولو كان حراماً أكله ما حل استخدام جلده كجلد الخنزير البري .

فإذا قلنا بطلهما فليل يحلان بغير ذكاة وقيل بل لا بد من الذكاة.

(١) خنزير الماء ويسمى الدلقين بضم الدال دابة في البحر تتجى الغريق تمكنه من ظهورها ليستعين به على السباحة، وصفته كصفة الذئب المنفوخ وله رأس صغيراً جداً ولا يؤذى أحداً ولا يأكل السمك وهو يلد ويرضع وأما كلب الماء فهو القندس يذاه أطول من رجليه يراجع حياة الحيوان ٥٩٣، ١١٩١.

(٢) المنتقى ١٢٨/٣.

(٣) المجموع ٣٢/٩٤.

(٤) المبدع ٢٠١/٩، ٢٠٢.

(٥) المحلى ٣٩٣/٧، ٣٩٤.

(٦) فتح الباري ٥٣١/٩.

القول الثاني :-

وهو مروى عن مالك^(١) أنها يكرهان ولا يجرمان.
 ووجه ذلك هو ظاهر تسميتهما كلباً وخنزيراً فلموافقتهم
 للكلب والخنزير البرى فى الاسم قيل بالكرهية ولم نقل بالتحريم
 لعدم ورود دليل خاص بتحريمهما.
 وروى عن مالك أيضاً أنه توقف فى الخنزير فلم يقل
 بحله أو بحرمة وقال لمن سأله أنتم تقولون خنزيراً.

القول الثالث :-

وذهب إليه الشافعية^(٢) فى قول وهو قول الزيدية^(٣) أنها
 لا يحلا. وهو موافق لمذهب الحنفية وقد سبق.
 ووجه الحرمة أنهما من الخبائث والله يقول :
 ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ وعموم قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم
 الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ ولم يفرق بين برى وبحرى فكان
 الكل داخلاً فى التحريم.

الترجيح :-

بعد ذكر الأقوال والأدلة أرى ترجيح القول الأول القائل
 بحل كلب الماء وخنزيره ما لم يستخبثهما الطباع، لأنها تسميتهما
 كلباً وخنزيراً لا يخرجهما عن كونهما من حيوان البحر الذى
 أحل الله صيده من غير أن يخص مفع شيئاً.

(١) المنقلى ١٢٨/٣.

(٢) شرح المحلى مع قلاوي ٢٥٧/٤، المجموع ٣٢/٩.

(٣) السيل الجرار ٩٤/٤، وما بعدها.

ولأن هذه تسمية من ليس بحجة في اللغة وليست التسمية إلا لله ولو كان ذلك إلى الناس لكان من شاء أن يحل الحرام أحله بأن يسميه باسم شيء حلال، ومن شاء أن يحرم الحلال حرمه بأن يسميه باسم شيء حرام.

فالظاهر أن كلب الماء وخنزيره يختلفان عن كلب وخنزير البر كلية ولا يتفقان إلا في الاسم وهذا الاتفاق في الاسم لا ينبغي أن يكون سبباً للتحريم أو التحليل.

إذا ثبت هذا كان كلب الماء وخنزيره من حيوان البحر الذي وردت الأدلة بحل صيده وحل ميتته ما لم يستخبثها الطباع فيحرما لذلك لا لكونهما من حيوان الماء.

.. والله تعالى أعلم،،

المبحث الثاني

الخيول والبغال والحمير

بعد أن امتن الله على بني آدم بخلق الأنعام لهم ينتفعون بها ومنها يأكلون امتن عليهم بنوع آخر من الحيوان وهو الخيل والبغال والحمير فقال ﷺ: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾^(١).

فهو الركوب والزينة هي كل منافعها أم هي بعض المنافع فقط وأن من منافعها الأكل أيضاً ، هذا ما نحاول الإجابة عليه من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولى : في حكم الخيل^(٢).

اختلفت الفقهاء في حكم الخيل على قولين:

القول الأول : لأبي حنيفة^(٣) ومالك^(٤) والحكم والأوزاعي وهو مروي عن ابن عباس^(٥) وبه قال الهادي^(٦) والزيدي^(٧) وقد ذهبوا إلى القول بمنع أكل لحوم الخيل.

(١) بعض آية ٨ من سورة النحل.

(٢) الخيل جماعة الأفراس لا واحد له من لفظه وقيل مفردة خائل وهي مؤنثة ، والجمع خيول- وسميت خيلاً لاختياليها في المشية . فالخيل على هذا اسم للجمع عند سيويه. للزرقاني على الموطأ ٩١/٣، حياة الحيوان ٥٣٩.

(٣) المبسوط ٢٣٣/١١، البدائع ٣٨/٥.

(٤) للمفتي ١٣٢/٣، الزرقاني على الموطأ ٩٢/٣، الشرح الكبير ١١٧/٢.

(٥) المغني ٥٩١/٨، المجموع ٤/٩، فتح الباري ٥٦٧/٩.

(٦) سبل السلام ٧٤/٤، ٧٥.

(٧) البحر الزخار ٣٣٠/٥، السيل للجرار ٩٤/٤.

غير ان منهم من روى عنه القول بالكراهة ومنهم من روى عنه القول بالتحريم فالزيدية يقولون بالتحريم وأبو حنيفة روى عنه القول بالكراهة فمن أصحابه من حملها على كراهة التنزيه ومنهم من حملها على كراهة التحريم^(١) ومالك المشهور عنه التحريم وصحح أصحابه الكراهة^(٢) وروى عن الباقيين من أصحاب هذا القول الكراهة.

الأدلة :

وقد استدل أصحاب هذا القول على المنع من أكل لحوم الخيل بأدلة من القرآن والسنة والمعقول.

أولاً: أدلتهم من القرآن :-

١- استدلوا لمذهبهم من القرآن بقوله تعالى : ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾ .
 ووجه الاستدلال من الآية من وجوه:

الأول : أن اللام للتعليل فدل على أنها لم تخلق لغير ذلك لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر فدللت الآية على أن جميع منافع الخيل هي الركوب والزينة، ولو كانت فيها منفعة غيرها لذكرها ليبين إنعامه علينا أو ليظهر إباحة ذلك لنا، فلما أخبر الله أنه خلقها لهذا المعنى دل على أنه جميع التصرف المباح منها فإباحة أكلها تقتضي خلاف ظاهر الآية الذي هو أولى في الحجة من خبر الأحاد ولو صح.

(١) المبسوط ٢٣٣/١١، فتح الباري ٥٦٧/٩.

(٢) الشرح الكبير مع المصنف ١١٧/٢، للزرقاني على الموطأ ٩١/٣، ٩٢.

الثاني : أن الله سبحانه عطف البغال والحمير على الخيل فدل على اشتراكها معها في حكم التحريم لأن القرآن في اللفظ دليل القرآن في الحكم، فمن أفرد الخيل في الحكم فعليه الدليل.

الثالث: أن الآية سبقت مساق الامتحان حيث من الله على عباده بما خلق لهم من منفعة الركوب والزينة في الخيل ولو كان يستتبع بها في الأكل لكان الأولى نكره، لأن الامتحان به أعظم إذ هو أعظم وجوه المنفعة وبه بقاء النفوس ولا يليق بحكمة الله أن يترك أعظم وجوه المنفعة عند إظهار المنة ويذكر ما دونه، ودليل ذلك أنه ذكر منفعة الأكل في الأنعام وامتن بها رغم أن منافعها كثيرة ومتعددة.

الرابع : لو أبيع أكلها لفاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتحان من الركوب والزينة.

٢- الدليل الثاني من القرآن :

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ .

ولحم الخيل ليس بطيب بل هو خبيث فإن الطباع السليمة لا تستطيع بل تستخبثه حتى لا تجد أحداً ترك بطبعه إلا ويستخبثه وينفر بطبعه عن أكله، وإذا ثبت هذا فالشرع إنما جاء بإحلال ما هو مستطاب في الطبع لا بما هو مستخبث فثبت بهذا حرمة لحم الخيل شرعاً^(١).

ثانياً: أدلتهم من السنة والآثر :

- استدل من منع من أكل لحم الخيل من السنة بما يلي:
- أ- روى عن خالد بن الوليد أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل^(١).
- ب- روى عن جابر قال لما كان يوم خيبر أصاب الناس مجاعة فأخذوا الحمر الأهلية فنبحوها فحرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر ولحوم الخيل والبغال وكل ذي ناب من السباع .. الخ^(٢).
- ج- روى عن المقدام بن معدى كرب أن النبي ﷺ قال: " حرام عليكم الحمار الأهلى وخيلها"^(٣). من كل هذه الروايات يتبين لنا حرمة أكل لحم الخيل حيث إن الأحاديث صريحة فى ذلك فهى مرة تذكر بلفظ النهى وهو يفيد التحريم ومرة تذكر بلفظ التحريم فكانت نصاً فى محل الخلاف.
- أما الآثر فقد روى عن ابن عباس القول بكرهية لحم الخيل^(٤).
- ## ثالثاً : أدلتهم من المعقول:

- استدلوا على المنع بأدلة من المعقول منها:
- أ- أن الشبه الخلقى بين الخيل والبغال والحمير يؤكد القول بالمنع، فهى تشبه الحمير والبغال فى هيئتها وزهومة لحمها

(١) فتح البارى ٥٦٨/٩، نيل الأوطار ١١٢/٨.

(٢) للمصدرين السابقين، سنن ابن ماجه ١٠٦٦/٢، وقال لتفق على أنه ضعيف.

(٣) رواه ابن ماجه ١٠٦٥/٢ بلفظ حرام عليكم الحمار الأهلى - ولم ينكر فيه الخيل.

(٤) فتح البارى ٥٦٦/٩.

وغلظه وفي صفة أرواثها وفي أنها لا تجتر و إذا تأكد الشبه
الخلقى لم يكن هناك فارق بينها وإذا انتفى الفارق ثبت أن
الحكم واحد وهو المنع من الأكل.
ب- أن الفرس حيوان أهلى ذو حافر فلم يكن أكله مباحاً كالبيغال
والحمير.

ج- لو كانت الخيل حلالا لجازت الأضحية به كغيره من
الحيوان المأكول فلما لم تصح به الأضحية علمنا أنه حرام^(١).
أما من روى عنهم القول بالكرهية فقد استدل لهم:

بأنه لما تعارضت أدلة الحل مع أدلة التحريم ولم يترجح
أحدهما على الآخر عندهم قالوا بكرهته احتياطاً لباب الحرمة^(٢).
القول الثانى: وذهب إليه الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) وأبو يوسف
ومحمد^(٥) من الحنفية والظاهرية^(٦) وهو مروي عن كثير
من الصحابة والتابعين^(٧) أن لحوم الخيل حلال لا كراهة
فيها وسواء فى ذلك عرابها وبراذينها^(٨).

(١) المبسوط ٢٣٤/١١، البدائع ٣٨/٥، المنتقى ١٣٣/٣، فتح البارى ٥٦٧/٩.

(٢) البدائع ٣٩/٥.

(٣) المجموع ٤/٩، ٥، الأم ٢٥١/١، الحاوى ١٤٣/١٥.

(٤) المغنى ٥٩١/٨، المبدع ١٩٩/٩، ٢٠٠.

(٥) البدائع ٣٨/٥، المبسوط ٢٣٣/١١، للهداية مع فتح القدير ٥٠٢/٩.

(٦) المحلى ٤٠٨/٧، ٤٠٩.

(٧) المجموع ٤/٩، المغنى ٥٩١/٨.

(٨) البرذون بكسر الباء والذال المعجمة مفرد وجمعه برانين والائثنى برنونة وهو
الذى أبواه أعجميان. حياة الحيوان.

الأدلة :

وقد استدلل الجمهور لمذهبهم هذا من السنة والمعقول:

أولاً: أدلتهم من السنة : استدلوا من السنة بما يلي :

أ- روى عن جابر رضي الله عنه قال - نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل وفي لفظ (أطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر)^(١) فهذا الحديث يدل دلالة صريحة على حل أكل لحم الخيل فهو يفرق بين الحمر الأهلية والخيل في الحكم حيث أباح الخيل وحرّم الحمر فكان نصاً في محل الخلاف.

ب- روى عن أنس قال (أكلنا لحم فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(٢).

فهو يدل دلالة واضحة على حل الفرس حيث ذبحه الصحابة وأكلوه زمن النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك وأقرهم عليه، لأن عدم علمه بذلك بعيد ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا حريصين على سؤاله صلى الله عليه وسلم عن كل كبيرة وصغيرة تعرض لهم.

ج- روى عن أسماء قالت : (نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه ونحن بالمدينة) وفي رواية فأكلناه نحن وأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣).

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٥٦٥/٩، نيل الأوطار ١١١/٨، المسترمدى

٣١٠/٣، وقال حسن صحيح ، الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢٠٥/٣.

(٢) أخرجه الدارمي في السنن ٨٧/٢ عن أسماء.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٥٦٥/٩، سبل السلام ٧٨/٤، ابن ماجه

١٠٦٥/٢.

ففي هذه الرواية دليل على اطلاع النبي ﷺ على ذلك الفعل وإقراره لهم عليه، ثم إنه من المستبعد على آل أبي بكر أن يقدموا على فعل شيء زمن النبي ﷺ إلا إذا كان عندهم علم بجوازه فكان الحديث دليلاً على حل أكل لحم الخيل وهو المدعى.

د- روى عن جابر قال سافرنا مع رسول ﷺ وكنا نأكل لحوم الخيل ونشرب ألبانها^(١) دل الحديث على حل لحوم الخيل وألبانها لفعل الصحابة ذلك في زمن النبي ﷺ ولم ينكر عليهم فالظاهر موافقته عليه.

هـ- سئل عطاء عن لحوم الخيل فقال للسائل لم يزل سلفك يأكلونه قال ابن جريج قلت له أصحاب رسول الله ﷺ قال: نعم^(٢).

فهذا عطاء ينقل القول بالحل عن الصحابة من غير أن يستثني منهم أحداً وهو من كبار التابعين الذين أدرکوا جمهور الصحابة ولو نقل عنهم غير ذلك ما جاز لعطاء أن يقول ذلك.

و- روى عن إبراهيم النخعي قال ذبح أصحاب ابن مسعود فرساً فاقتسموه بينهم. فمن هذه الآثار تبين لنا أن عامة الصحابة والتابعين يقولون بالحل حتى إن ابن حزم قال^(٣): إن ذلك يكاد أن يكون إجماعاً.

(١) سنن الدارقطني، سنن البيهقي، نيل الأوطار ١١١/٨.

(٢) فتح الباري ٥٦٦/٩، نيل الأوطار ١١/٨.

(٣) المحلى ٤٠٩/٧.

ثانياً : أدلتهم من المعقول:

- استدلوا على حل الفرس من المعقول بما يلي :
- أ- أن الخيل حيوان طاهر مستطاب ليس بذى ناب ولا مقلب فكان حلالا كبهيمة الأنعام^(١).
- ب- أن سوره طاهر على الإطلاق وبوله بمنزلة بول ما يؤكل لحمه فعرفنا أنه مأكول كالأنعام^(٢).
- ج- أن الناس لا زالوا يبيعون لحوم الخيل في الأسواق من غير نكير^(٣) فدل ذلك على أن حل الخيل أمر متقرر عندهم حتى لم ينكره على من يبيعه أحد.

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر القولين وأدلتها - بقى أن نناقش هذه الأدلة كي يتبين لنا الرأي الراجح منها:

فنقول وبالله التوفيق أورد كل فريق اعتراضات ومناقشات على أدلة الفريق الآخر. ونوردها على النحو التالي:

أولاً: ناقش أصحاب القول الأول أدلة الجمهور بما يلي :

- ١- أما حديث جابر فيجاب عنه من وجهين :
- الأول: أنه لم يشهد خبير فكان الحديث معلولاً بذلك.
- الثاني : أن حديث جابر يدل على التحريم لأن فيه قوله ورخص في الخيل - والرخصة استباحة المحظور مع قيام مانع

(١) المغنى ٥٩١/٨.

(٢) المبسوط ٢٣٣/١١.

(٣) المبسوط ٢٣٣/١١.

فدل على أنه رخص لهم فيها بسبب المخصصة التي أصابتهم بخير فلا يدل ذلك على الحل المطلق^(١).

٢- ويجاب عن حديث جابر وحديث أسماء بأن ذلك محمول على الحال التي كان يؤكل فيها الحمر لأن النبي ﷺ إنما نهى عن أكل لحوم الحمر يوم خيبر وكانت الخيل تؤكل في ذلك الوقت ثم حرمت . يدل لذلك ما روى عن الزهري أنه قال ما علمنا الخيل أكلت إلا في حصار^(٢).

كما يمكن مناقشة حديث أسماء بأنه قضية عين يتطرق إليها الاحتمال إذ هو خبر لاعموم فيه^(٣).

كما يمكن أن يناقش حديث جابر بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل في مغازيهم في السفر - فهذا يدل على أنهم كانوا يأكلونها في حالة الضرورة أو يحمل على هذا عملاً بجميع الأدلة وفي هذا صيانة لها عن التناقض^(٤).

٣- وعلى فرض التسليم بصحة أدلة الحل وعدم احتمالها لما ذكر فإنها معارضة بالأدلة التي سقناها والتي تدل على الحظر . وإذا تعارضت أدلة الحل مع أدلة الحظر فإنه يترجح دليل الحظر^(٥).

(١) فتح الباري ٩/٥٦٨، للزرقاني على الموطأ ٩٢/٣.

(٢) البدائع ٣٨/٥.

(٣) الزرقاني على الموطأ ٩٢/٣.

(٤) المصار السابقة .

(٥) المبسوط ١١/٢٣٤.

ثانياً : مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش الجمهور أدلة القول الأول بما يلي :

أولاً: استدلالهم بالآية الأولى غير مسلم ويجب عليه بجوابين :
أما الجواب الأول فهو أن آية النحل مكية اتفاقاً والإذن في أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين فلو فهم النبي ﷺ من الآية المنع لما أذن في الأكل، ثم إن الآية ليست نصاً في منع الأكل وأحاديث الإباحة صريحة في الجواز^(١).

أما الجواب الثاني عن الآية فمن أوجه:

أ- لا نسلم أن اللام في قوله - لتركبوها - مفيدة للحصر في الركوب والزينة لأن الخيل ينتفع بها في غير الركوب وغير الأكل اتفاقاً وإنما خصهما بالذكر لكونهما أعظم المقصود منها. ولذلك نظائر - فمثلاً في قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ خص لحم الخنزير بالذكر لأنه أعظم المقصود منه وقد أجمع المسلمون على تحريم شحمه وسائر أجزائه.

وكما في حديث البقرة التي خاطبت راكبها فقالت إنا لم نخلق لهذا إنما خلقنا للحرث فإنه مع كونه أصرح في الحصر إلا أنه لم يستلزم حصر منافعها في الحرث لأنها تؤكل وينتفع بها في أشياء غير الحرث.

(١) فتح الباري ٥٦٩/٩، نيل الأوطار ١١٢/٨.

ب- أنه لو سلم أن الآية تفيد الحصر للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير لأنه لم ينكر من جملة منافعها وذكر في جملة منافع الأنعام ولم يقل بذلك أحد^(١).

ج- استدلالهم على التحريم بالعطف للبغال والحمير عليها استدلال ضعيف لأن دلالة العطف دلالة اقتران وهي ضعيفة^(٢).

د- أن الله سبحانه إنما امتن عليهم بالركوب لأنه غالب ما كان يقع به انتفاعهم بالخيول فخطبوا بما ألفوا وعرفوا، ولم يكونوا يعرفون أكل الخيل لعزتها في بلادهم بخلاف الأنعام فإن أكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال وللأكل فلو اقتصر الحصر في ذلك الشق للزم مثله في الشق الآخر^(٣).

قال ابن حزم^(٤) ولا حجة لهم في الآية إذ لا نذكر فيها للأكل لا بيلاحة ولا بتحريم وإباحة النبي ﷺ للأكل حاكم على كل شيء.

أما الإجابة عن استدلالهم بالآية الثانية فهو أن لحم الخيل ليس من الخبائث حتى يكون داخل في التحريم بل هو من الطيبات فتكون الآية دليلاً على حله ومما يؤيد كونه من الطيبات ما روى عن سعيد بن جبير قال ما أكلت شيئاً أطيب من معرفة برزون^(٥).

(١) المصدرين السابقين ، المجموع ٥/٩.

(٢) فتح الباري ٥٦٩/٩ ، سبل السلام ٧٥/٤.

(٣) فتح الباري ٥٦٩/٩٢.

(٤) المحلى ٤٠٨/٧.

(٥) المغنى ٥٩١ / ٨.

أما الإجابة عن استدلالهم من السنة فهو على النحو التالي:

أولاً: استدلالهم بحديث خالد بن الوليد مردود من وجوه:
الأول: أنه شاذ منكر لأن في سياقه أنه شهد خبر وهو خطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح.

الثاني: أن في السند راوياً مجهولاً.

الثالث: أن أئمة الحديث اتفقوا على ضعفه حيث ضعفه أحمد والبخاري وموسى بن هارون والدارقطني وابن عبد البر وغيرهم.

الرابع: أنه مع اضطرابه لو سلم بصحته وثبوته لا ينهض معارضاً لحديث جابر الدال على الجواز لا سيما وقد وافقه حديث أسماء^(١).

ثانياً: استدلالهم بحديث جابر مردود بما ذكره ابن حزم^(٢) أنه من طريق عكرمة بن عمار وهو ضعيف فلا يصلح للاحتجاج به وإن سلم بصحته فلا يقوى على معارضة حديث جابر الآخر الدال على الحل.

ثالثاً: استدلالهم بما روى عن المقدم بن معدى كرب مردود بما رد به حديث خالد؛ لأن المقدم رواه عن خالد فهو نفس حديث خالد الأول.

(١) فتح الباري ٥٦٨/٩، المجموع ٥/٩، المغني ٥٩١/٨، المحلى ٤٠٨/٧.

(٢) المحلى ٤٠٨/٧، نيل الأوطار ١١٢/٨.

ثم إن المقدم مجهول^(١) فلا يبقى الحديث صالحاً للاحتجاج به ولا يقوى على معارضة أدلة الحل وعلى فرض التسليم بصحة أحاديث النهي عن لحوم الخيل فهي محمولة على أن الخيل كانت قليلة فيهم وكانت سلاحاً يحتاجون إليه في الحرب لذا نهوا عن أكلها لا لحرمتها^(٢).

رابعاً: استدلالهم بما روى عن ابن عباس مردود من أوجه: (٣)
الأول: أن هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة بسندين ضعيفين .

الثاني أنه قد ورد عن ابن عباس أنه استدل على إباحة الحمر الأهلية بقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَىٰ مُحَرَّمَاً ﴾^(٤) فإن هذا أن صلح مستمسكاً لحل الحمر صلح للخيل إذ لا فرق .
فبعد عنه أن يقول بتحريم الخيل مع قوله بحل الحمر أو بالتوقف فيها.

الثالث : روى عن ابن عباس مرفوعاً نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية وأمر بلحوم الخيل^(٥).
خامساً: استدلالهم من المعقول مردود بما يلي :
قولهم لو كانت حلالاً لجازت الأضحية بها منقوض بحيوان البر فإنه مأكول ولم تشرع الأضحية به^(٥).

(١) المصدر السابق.

(٢) المبسوط ٢٣٤/١١.

(٣) فتح الباري ٥٦٦/٩، المحلى ٤٠٩/٧، السيل الجرار ٩٦/٤، نيل الأوطار ١١١/٨.

(٤) فتح الباري ٥٦٩/٩، سيل السلام ٧٥/٤.

(٥) فتح الباري ٥٦٧/٩.

أما استدلالهم بقياس الخيل على البغال والحمير فيجيب عنه بأن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى أن يقال بها مما يوجبها النظر^(١) لا سيما وقد أخبر جابر أن النبي ﷺ أباح لهم لحم الخيل في الوقت الذي منعهم فيه من لحوم الحمر فدل ذلك على اختلاف حكمهما.

ثم إنه لا قياس مع النص فإذا تعارض القياس مع النص بطل القياس وأعمل النص.

الترجيح :

ما سبق من مناقشة أدلة الفريقين ظهر لنا جلياً ضعف ما تمسك به المانعون من أكل لحوم الخيل وقوة أدلة الجمهور القائلين بالجواز.

أما الشبهة التي أوردها أصحاب القول الأول على أدلة الجمهور فيجيب عنها بما يلي :

أما ردهم لحديث جابر بأنه لم يشهد خيبر فذلك ليس بمطعن لأن غايته أن يكون مرسل صحابي وأما قولهم بأنه دال على التحريم لقوله رخص والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فيجيب عنه بأن أكثر الروايات جاءت بلفظ الإذن وبعضها بالأمر فدل على أن المراد بقوله رخص إذن لا خصوص الرخصة باصطلاح من تأخر عن عهد الصحابة فلا فرق بين العبارتين " إذن " و " رخص " في لسان الصحابة .

(١) المصدر السابق ، بداية المجتهد ١/٤٧٠ ، نيل الأوطار ٨/١١١ .

أما حملهم أدلة الحل على أن ذلك كان لأجل المخصصة والضرورة فمردود بأن الإنزاع لو كان رخصة لأجل الضرورة لكانت الحمر الأهلية أولى بذلك لكثرتها وقلة الخيل حينئذ؛ ولأن الخيل ينتفع بها فيما ينتفع بالحر وغيره والحر لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال.

ثم إنه عليه السلام أمر بإرابة القدر التي طبخت فيها الحر مع شدة احتياجهم إليها ~~فدل ذلك على أن الأذن في أكل الخيل إنما~~ كان للإباحة العامة لا لخصوص الضرورة وعلى هذا فالرأى الراجح في نظري هو ما ذهب إليه الجمهور. القائلون بحل أكل لحم الخيل فإذا امتنع الناس اليوم من أكلها لعدم استطابة نفوسهم لها لم يكن ذلك دليلاً على التحريم لورود النصوص المصرحة بالحل فمن طابت نفسه بالأكل أكل ومن عافته نفسه امتنع.. والله تعالى أعلم،،،

المسألة الثانية حكم أكل لحم البغال^(١).

كما اختلف الفقهاء في حكم الخيل اختلفوا في حكم البغال أيضاً وحاصل خلافتهم على النحو التالي :-
١- ذهب ابن حزم الظاهري^(٢). والحسن البصري^(٣) إلى القول بحل أكل لحم البغال بخير كراهة.

(١) للبغال جمع كثرة لبغل وجمع للغة بغال والاثني بغله بالهاء والجمع بغلات مثل سبعة وسجلات مركب من الفرس والحصار وهو عقيم لا يولد له، له صبر الحمار وقوة الفرس، حياة الحيوان ٢/٢٢٦، شرح الزرقاني على الموطأ ٣/٩٦.

(٢) المحلى ٧/٤٠٩، ٤١٠.

(٣) المجموع ٨/٩، الحاوي للماوردي ١٤٣/١٥، البحر الزخار ٥/٣٣٠.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بعمومات القرآن الكريم :

- أ- قوله تعالى : « كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً » .
 ب- قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » .

فعمومات هذه النصوص تدل على حل البغل حيث أنه لم يفصل تحريمه ولا ورد نص يعتد به بتحريمه^(١) فالنصوص جاءت بتحريم الحمار والبغل ليس حماراً وما جاء من نص بتحريمه كحديث جابر الآتى فهو منقطع لا يصلح للاحتجاج به على تحريم البغال ثم إنه مروى عن طريق أبى الزبير أنه سمع من جابر ولم يذكر البغال فلم يكن فيه دلالة على تحريم البغال فبقى البغل داخلاً فى عمومات القرآن القاضية بالإباحة.

٢- وذهب المالكية فى رواية^(٢) إلى القول بكرهه قياساً على الحميم الأهلية حيث عندهم قول بكرهتها.

ويستدل لهذه الرواية بما استدلوا به على كراهة الحمر الأهلية وسيأتى ذلك مفصلاً عند الحديث عن الحمر.

٣- وذهب جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين والفقهاء^(٣) إلى القول بحرمة لحوم البغال بل قد اعتبره البعض من الأمور المجمع عليها^(٤).

(١) يقول ابن حزم فى المحلى ٤٠٩/٧، لو صح عندنا فى البغل نهى لقننا به.

(٢) للشرح الكبير مع المصطفى ١١٧/٢، المنتقى ١٣٣/٣، بداية المجتهد ٤٦٩/١.

(٣) البدائع ٣٧/٥، الهداية مع الفتوح ٥٠١/٩، المنتقى ١٣٣/٣، المجموع ٨/٩، المغنى

٥٨٧/٨، شرح منتهى الإرادات ٣٩٧/٣، السيل الجرار ٩٧/٤، البحر الزخار

٣٣٠/٥.

(٤) البدائع ٣٨/٥.

وقد استدل الجمهور لمذهبهم هذا من القرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فقد استدلوا بقوله تعالى : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾

فنذكر الله الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، ونذكر الأنعام للركوب والأكل، فلما لم يذكر الأكل في البغال والحمير دل على أنه لم يخلقها لذلك وإلا بطلت فائدة التخصيص^(١).
وأما السنة فقد استدلوا :

بما روى عن جابر قال: " حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمير إلا نسية ولحوم البغال " وفي رواية " نبأنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل^(٢) .

دل الحديث على حرمة لحم البغال حيث نهو عنها والنهي يفيد التحريم .

وأما المعقول فقد استدلوا به على النحو التالي :
أن البغال متولدة من الحمير حيث إنها نتاج الخيل مع الحمير والمتولد من الشيء له حكمه في التحريم .
قال قتادة ما البغل إلا شيء من الحمار^(٣) .

(١) وهذا دليل الحنفية والمالكية وكل من قال بكراهة لحم الخيل أو حرمة وقد سبق.
(٢) سنن أبي داود رقم ٣٧٩٩، رقم ٣٨٠٩، للحاكم في المستدرک ٢٣٥/٤، وقال صحيح على شرط مسلم، نيل الأوطار ١١٦/٨، نصب للراية ١٩٧/٤، الطحاوى ٢٠٤/٤.

(٣) المغنى ٥٨٧/٨.

ولأن اجتماع الحظر والإباحة يوجب تغليب الحظر على الإباحة فوجب فى البغل أن يغلب تحريم الحمار على إباحة الخيل وهكذا حكم كل متولد من بين مأكول وغير مأكول التحريم تغليباً لحكم التحريم على التحليل^(١).

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال والأدلة تبين لنا أن السبب فى هذا الخلاف راجع إلى أمرين :

الأول : تعارض دليل الخطاب فى قوله تعالى : ﴿والخيل و البغال والحُمير لتركبوها وزينة﴾ وقوله فى الأنعام: ﴿لتركبوا منها ومنها تأكلون﴾ مع الآية الحاصرة للمحرمات: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَىٰ مُحَرَّمَاتٍ﴾.

فمفهوم الخطاب منها يدل على أن المباح فى البغال هو الركوب مع قياس البغل على الحمار^(٢).

الثانى : هو الخلاف فى صحة الأحاديث المروية فى النهى عن لحوم البغال.

فمن ترجح عنده صحة بعض هذه الآثار قال بحرمة وقوى الآثار بالقياس على الحُمير ومن ترجح عنده عدم صحتها قال بالحل وأهمل النصوص العامة الدالة على الإباحة المطلقة.

وبناء عليه فإننى أرى أن الآثار إن صحت بالنهى عن لحوم البغال فالعمل بها أولى من القياس وحديث جابر الذى

(١) الحاوى الكبير للماوردى ١٥/٤٣١.

(٢) بداية المجتهد ١/٤٦٩.

استدل به الجمهور صححه ابن حبان لكن رده ابن حزم بأنه منقطع كما رده بأنه قد روى من طريق أبي الزبير أنه سمع من جابر فلم ينكر البغال وعلى هذا فلو صح لم يكن فيه حجة لعدم ذكر البغال فيه.

فالذي أميل إليه هو القول الثاني القائل بكرامة لحوم البغال احتياطاً.

... والله تعالى أعلم ،،،

المسألة الثالثة : لحوم الحمير

الحمار منه ما هو أهلي، ومنه ما هو وحشي وقد اختلف حكم كل منهما من حيث الحل والحرمة وبيان ذلك على النحو التالي :

أولاً: لحوم حمر الوحش^(١).

لا خلاف بين أهل العلم^(٢) في أن لحم حمار الوحش حلال ولو تأنس إلا ما روى عن طلحة بن مصرف أنه إذا تأنس واعتلف فهو بمنزلة الحمار الأهلي^(٣) قال أحمد وما ظننت أنه

(١) حمار الوحش يسمى للفراء وهو شديد الغيرة قيل إنه يعمر مائتي سنة وأكثر ، وألوانه مختلفة والأحذية أطولها عمراً وأحسنها شكلاً - حياة الحيوان ٤٣٦/٣.

(٢) البدائع ٣٩٨/٥، الشرح الكبير مع النسوقي ١١٥/٢، الأم ٢٤٢/٢، ٢٥١، الحاوي ١٤١/١٥، شرح المنتهى ٣٩٨/٣، المحطى ٤٠٦/٧، السيل الجرار ، البحر الزخار ٣٣١/٥، ٩٩/٤.

(٣) يرى المالكية أنه إذا تأنس حرم فإذا نوحش بعد ذلك حل نظراً لأصله - الشرح الكبير مع النسوقي ١١٧/٢.

روى في هذا شئ وليس الأمر كما قال وأهل العلم على خلافه لأن الظباء إذا تأنست لم تحرم والأهلي إذا توحش لم يحل.

أما أدلتهم على حل حمار الوحش فهي كثيرة نذكر منها:

١- من القرآن قوله تعالى: ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾^(١).

وقوله ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾^(٢).

ولحم الحمار الوحشى من الطيبات فكان حلالاً

بنص القرآن.

٢- من السنة أدلة كثيرة منها:

أ- سئل رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر فقال الأهلية

فقبل نعم فأمرهم بإزالتها. وفي رواية نهى رسول الله ﷺ

يوم خيبر عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية^(٣).

وجه الدلالة أن النبي ﷺ لما سألهم عن الأهلية وأفردوا

بالحكم دل على اختلاف بينها وبين الوحشية فى الحكم والأهلية

حكمها الحرمة فكان الوحشى منها حلالاً.

ب- روى أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ ومعه حمار وحش عقره

فقال هذه رميتى يا رسول الله وهى لك فقبله النبي ﷺ وأمر

أبا بكر فقسمه بين الرفاق^(٤) ولو كان محرماً لبين له ذلك

ولما قبله منه ولما أمر أبا بكر بقسمته بين الرفاق.

(١) بعض آية ١٥٧ ، من سورة الأعراف.

(٢) بعض آية ١٧٢ ، من سورة البقرة .

(٣) نصب الرأية للزيلعى ١٩٧/٤ ، سبل السلام ١٢٦/٣ ، فتح البارى ٥٥٠/٧ .

(٤) الحديث فى نيل الأوطار ٢١/٦ ، شرح معانى الآثار للطحاوى ١٧٢/٢ ، ابن ماجه

١٠٣٣/٢ .

ج- ما روى عن أبي قتادة قال : بينما أنا مع رسول الله ﷺ عام الحبيبية وقد أحرم من أحرم من أصحابي ولم أحرم فإذا أنا بحمار وحشى فحملت عليه فطعنته برمحى فصرعته فأكلنا من لحمه ثم لحقت رسول الله ﷺ فقلت أصبت حماراً وحشياً وعندي منه فأكله وقال للقوم وهم محرمون كلوا فأكلوا^(١).

فهذا الحديث نص فى حل الحمار الوحشى لأن النبى ﷺ أكل منه وهذا يبطل كل احتمال^(٢).

ثانياً : لحوم الحمر الإنسية^(٣).

اختلفت الفقهاء فى حل أكل لحم الحمر الأهلية - الإنسية على قولين :

القول الأول: ذهب إليه مالك فى رواية^(٤) وهو قول بشر المريسى^(٥). وهو مروي عن عائشة وابن عباس^(٦) وهو قول عكرمة وأبو وائل ويروى عن غالب بن الحر^(٧) وروى

(١) قال أبو عيسى حسن صحيح الترمذى ٢٣٥/٢، فتح البارى ٤٥٧/٩.

(٢) الحاوى ١٤١/١٥.

(٣) الحمر الإنسية - الحمر جمع حمار ويجمع أيضاً على حمر وأحمره والأنثى أتان وحماره بالهاء نادر والإنسية بكسر الهمزة وسكون اللون منسوبة إلى الإنسى ويقال فيه أنسية بفتحين وقيل هى بضم ثم سكون من الأنس الذى هو ضد الوحشة- وسميت بذلك لأنها تألف البيوت . حياة الحيوان ٤٠٨/٣، شرح الزرقانى على النوطا ٩١/٣، فتح البارى ٥٧٠/٩.

(٤) المنتقى ١٣٣/٣.

(٥) المبسوط ٢٣٢/١١، العنقية ٥٠١/٩ البدائع ٣٣/٥.

(٦) المجموع ٦/٩، المغنى ٥٨٦/٨، البحر الزخار ٣٣١/٥.

(٧) المغنى ٥٨٦/٨.

عن سعيد بن جبیر ^(١) لا بأس بأكل لحم الحمر الإنسية وروى عن مالك أنه يجيزها مع الكراهة .
أدلتهم على الجواز : القرآن والسنة والقياس .
أولاً القرآن :

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ... أَلَخَ .
فلم يذكر في الآية الحمر الإنسية فكانت حلالاً
بظاهر الآية
روى عن ابن عباس أنه تلا الآية وقال ما خلا هذا
فهو حلال .

ثانياً : استدلالهم من السنة :

استدلوا من السنة بما يأتي :

أ- روى عن غالب بن الحر قال: أصابتنا سنة فلم يكن في مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول ﷺ فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل أنها جوالى القرية ^(٢) يعنى الجلالة فقد دل هذا الحديث على حل أكل لحم الحمر الإنسية حيث أباح له النبى ﷺ أن يطعم أهله منها ثم بين أن علة التحريم هى أنها تأكل العذرة فعند انتفاء العلة تحل .

(١) الحاوى ١٥/١٤١ .

(٢) فتح البارى ٩/٥٧٣، سبل السلام ٤/٧٣، نصب الرأى ٤/١٩٧ .

ب- وروى عن أم نصر المحاربية أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلاً وتأكل الشجر؟ قال نعم قال فأصعب من لحومها^(١).

ثالثاً: استدلالهم من القياس :

استدلوا لقولهم من القياس بما يلي :

أ- قياس الحمار الأهلي على الحمار الوحشي فإنه مأكول بالاتفاق وكل حيوان وحشي مأكول فالأهلي من جنسه مأكول كالإبل والبقر وغيرها وما لا يكون أهليه مأكول فوحشيه لا يكون مأكولاً كالكلب والسنور^(٢).

ب- أن هذا حيوان مركوب ذو حافر فلم يكن محرماً كغيره من ذوى الحافر من الحيوان^(٣).

القول الثاني : وذهب إليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم^(٤).

إن لحوم الحمر الأهلية حرام حتى قال ابن عبد البر لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمها.

أدلتهم :

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة من السنة نذكر منها:

(١) فتح الباري ٥٧٣/٩، سبل السلام ٧٤/٤.

(٢) الميسوط ٢٣٢/١١.

(٣) المنتقى ١٣٣/٣.

(٤) البدائع ٣٧/٥، ٣٨ بداية المجتهد ٤٦٩/١، الأم ٢٥١/٣، المجموع ٨١٧/٦/٩، المنقلى ٥٨٦/٨، ٥٨٧ المبدع ١٩٤/٩، المحلى ٤٠٦/٧، ٤٠٧، ٤٠٨، السيل الجرار ٩٨/٤، فتح الباري ٥٧٣/٩، سبل السلام ٧٣/٤.

أ- روى عن أبي ثعلبة الخشني قال حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية (١).

ب- عن البراء بن عازب قال : نهانا رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسية نصيحاً ونيئاً.

وفي رواية أمرنا النبي ﷺ في غزوة خيبر أن نلقى الحمر الأهلية نيئة ونضيجة (٢).

ج- عن ابن عمر قال : إن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية (٣).

د- عن ابن أبي أوفى قال نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر (٤).

هـ- عن علي قال نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام خيبر ولحوم الحمر الإنسية (٥).

كل هذه الروايات وغيرها كثير يدل على تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية بل إن في بعض الروايات أن رسول الله ﷺ أمرهم بإزاحة ما في القنور من لحوم الحمر.

روى عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر منادياً فنادى في الناس إن الله ورسوله ينهاتكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس فأكنفت القنور وإنها لتفبور باللحم (٦).

(١) نيل الأوطار ١١٣/٨، فتح الباري ٥٧٠/٩.

(٢) نيل الأوطار ١١٣/٨، ابن ماجه ١٠٦٥/٢، الفتح ٥٥١/٧.

(٣) فتح الباري ٥٥٠/٧، ٥٦٩/٩.

(٤) للمصنفين السابق ١٧٥٠/٩، ابن ماجه ١٠٦٥/٢.

(٥) فتح الباري ٥٧٠/٩، الترمذی ٣١٠/٣، وقال حسن صحيح .

(٦) ابن ماجه ١٠٦٦/٢، سنن السلام ٣٥/١، فتح الباري ٥٣٤/٧، ج ٩ ص ٥٧٠.

وروى عن زاهر الأسلمي قال إنني لأوقد تحت القدور بلحوم الحمر إذ نادى مناد أن رسول الله ﷺ ينهاكم عن لحوم الحمر^(١).

فالنتهي في هذه الرواية دليل على أن تحريمها لعينها وليس لسبب آخر كقتلة الظهر لأنه أمرهم بكفء القدور بعد ما صار لحماً وذلك ليس فيه منفعة الظهر وليس لأنها تهبه لم تخمس كما قال البعض فإنه للقائمين على الغنيمة حق تناول منها قبل التخميس كالطعام وليس التحريم لأنها حوالى القرية لأن الدجاج أكل منها للعنزة ولم يحرم . فإذا ثبت هذا علمنا أنها حرمت البتة ويؤيد هذا قوله ﷺ إنها رجس^(٢).

قال ابن عبد البر^(٣) روى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية على وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر والبراء وعبد الله بن أبي أوفى وأنس وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح وحسان وقال أحمد^(٤) خمسة عشر من أصحاب النبي ﷺ كرهوها والمراد كراهة تحريم .

من هذه الروايات التي بلغت مبلغ التواتر تبين لنا جليا حرمة أكل لحوم الحمر الإنسية يقول ابن حزم^(٥) بعد أن ساق العديد من الروايات فهذا نقل تواتر لا يسهل أحد خلافه ويقول

(١) يراجع نيل الأوطار ١١٣/٨ .

(٢) المبسوط ٢٣٢/١١ .

(٣) المغني ٥٨٧/٨ ، نيل الأوطار ١١٥/٨ .

(٤) المغني ٥٨٦/٨ .

(٥) المحلى ٤٠٦/٧ ، ٤٠٧ .

الشوكاني^(١): " ولحوم الحمر الأهلية حرام بالسنة المتواترة والقاتل بطلها مخالف لما تواتر عن رسول الله ﷺ ."

ويقول الطحاوي^(٢) لولا تواتر الحديث عن رسول الله ﷺ بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضي حلها لأن كل ما حرم من الأهلي أجمع على تحريمه إذا كان وحشياً كالخنزير والحصار الوحش حلال باجماع فكان النظر يقتضي حل الحمار الأهلي .

المناقشة والترجيح :

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة يتبين لنا واضحاً وجلياً أن الرأي الأولي بالاتباع هو قول الجمهور القائل بحرمة أكل الحمار الأهلي لما ساقوه من أدلة من السنة بلغت حد التواتر مما يجعلها صالحة لتخصيص عموم الآية التي استدل بها ابن عباس. ولهذا يقول الشوكاني^(٣) إذا لم يصلح لتخصيص عموم الآية ما ثبت في السنة تواتراً لم يصلح شيء من السنة للاستدلال به للقطع بأن المتواتر منها هو أرفع درجاتها وأعلى مراتبها وما استلزم الباطل للمجمع على بطلانه باطل بالإجماع.

وأما أدلة الفريق الأول فيمكن مناقشتها على النحو التالي:
أ- إن الاستدلال بعموم الآية إنما يتم في الأشياء التي لم يرد النص بتحريمها وأما الحمر الإنسية فقد تواترت النصوص

(١) السيل الجرار ٩٨/٤ .

(٢) فتح الباري ٥٧٣/٩، شرح معاني الآثار ٤/

(٣) السيل الجرار ٩٨/٤ .

على تحريمها والتتبع على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس^(١).

ب- إن الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا﴾ مكينة وأحاديث التحريم متأخرة جداً فهي مقدمة عليها

ج- إن نص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر وكتحريم ما أهل لغير الله به والمنخقة ... الخ^(٢).

د- إن ابن عباس المروى عنه القول بالحل روى عنه أنه توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأييد ؟ فقد روى عنه أنه قال لا أدرى أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمة البتة يوم خيبر؟ قال في الفتح^(٣) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة .

هـ- قولهم إن التحريم لكونها حمولة الناس مردود بأن الصحابة كانوا إلى الخيل أحوج منهم إلى الحمر ومع ذلك أباح لهم أكلها إذ كانت حلالاً.

و- حديث غالب بن الحر لا يصلح للاستدلال لأن سنده ضعيف ومتمته شاذ مخالف للأحاديث الصحاح ثم لو صح لحمل على الأكل منها حال الاضطرار أو يحمل على معنى بعه وأنفق

(١) نيل الأوطار ١١٤/٨، فتح الباري ٥٧٢/٩.

(٢) فتح الباري ٥٧٣/٩، المبدع ١٩٤/٩.

(٣) فتح الباري ٥٧٢/٩.

من ثمنه كما يقال أكل فلان عقاره أى من ثمنه ، ثم إنها واقعة عين لا عموم لها فلا حجة فيها ^(١) وهذا التردد أصبح من الخبر الذى جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة .

ز - أما حديث أم نصر المحاربية فلا يصح الاستدلال به أيضاً لأن فى سنده مقال ثم لو صح لحمل على أن ذلك كان قبل التحريم ^(٢).

ج - أما ما روى عن عائشة أنها استدلت على الحل بالآية فيحتمل أنه لم يبلغها التحريم ولو بلغها لقاتل به .

لا - أما استدلالهم بالقياس فمردود لأنه قياس فى مقابلة النص فكان باطلاً إذ لا قياس مع النص ، ولأنه لا مشابهة بينهما معنى والمشابهة صورة لا تكون دليلاً على الحل .

مما سبق يترجح لنا قول الجمهور بحرمة أكل لحم الحمار الأهلى لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة وضعف ما تمسك به المبيحون .

ألبان الحمر الأهلية :

بناء على قول الجمهور بحرمة أكل لحم الحمر الأهلية فإنه يحرم شرب ألبانها ولا يحل شئ منها إذ هى كلها محرمة ورخص فيها عطاء وطاوس والزهرى والأول أصبح لأن حكم الألبان حكم اللحم ^(٣) كما يحرم التداوى بألبانها لأن الله لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا ^(٤).

.. والله تعالى أعلم ،،،

(١) فتح البارى ٥٧٣/٩ ، نصاب الراية ١٩٨/٤ ، المجموع ٨/٩ ، المبسوط ٢٣٢/١١ .

(٢) فتح البارى ٥٧٣/٩ ، نيل الأوطار ١١٥/٨ .

(٣) المحلى ٤٠٤/٧ ، المغنى ٥٨٧/٨ ، شرح للكنز للعيني ٢٠٦/٢ ، الحاوى ١٤٣/١٥ .

(٤) المغنى ٦٠٥/٨ .

المبحث الثالث

بهيمة الأنعام^(١)

غلب استعمال الفقهاء للفظ النعم أو الأنعام على الإبل والبقر والغنم - سواء كانت مجتمعة أو منفردة ثم إنهم عندما يتحدثون عن الغنم فهي شاملة للضأن والماعز وعندما يتحدثون عن البقر فإنهم يعنون به البقر والجاموس أيضاً إذ لا فرق بين النوعين في كثير من الأحكام وبهيمة الأنعام سواء كانت من ذوات الخف أو من ذوات الظلف حلال كلها بلا خلاف بين أهل العلم^(٢) وسواء في ذلك الأهلى منها والوحشى الكل حلال بالاتفاق .

الأئمة :

أولاً: أدلة حل الأهلى من الأنعام . هي القرآن والإجماع.

(١) البهيمة ولحده البهائم - وهى كل ذك أربع قوائم وكل حى لا يميز لعدم وجود عقل له وعدم قدرتها على النطق يقال استبهم الأمر استغلق : التفسير الكبير ٥/٥٤٦، مختار الصحاح ٦٨، سبل السلام ١/٢٨، النظم المستعذب ١/٢٤٦، والنعم ولحده الأنعام وهى للمال الراعية- وهى جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الإبل ويجمع نعم على نسمان أيضاً مثل حمل وحملان - وقيل النعم الإبل خاصة والأنعام ذوات الخف والظلف وهى الإبل والبقر والغنم - وقيل الأنعام تطلق على هذه الثلاثة مجتمعة فإن لفردت الإبل فهى نعم - وإن لفردت البقر والغنم لم تسم نعماً - وسميت الأنعام بذلك للين مشيتها، للمصباح ٢/٨٤٣، المعجم الوسيط ٢/٩٧٣، للجامع لأحكام القرآن ٣/١٣٣..

(٢) المبسوط ١١/٢٢٠، البدائع ٥/٣٧، الشرح الكبير مع الدرر المنجى ٢/١١٥، للمجموع ٩/٣، للمهذب ١/٢٤٦، المبدع ٩/١٩٩، المضى ٨/٥٩٠، البحر الزخار ٥/٣٣٤.

أ- أدلة القرآن : كثيرة نذكر منها :

١- قوله تعالى: ﴿أَو لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ (١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشٌ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (٢) وفي الحمولة والفرش وجهان :-

الأول: الحمولة ما تحمل الأثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش.

الثاني : الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والمجايل لأنها دائية من الأرض بسبب صغر جرمها (٣).

وقد أمتن الله على عباده أن خلق لهم من الأنعام الحمولة والفرش وجعله لهم رزقاً وأباح لهم الأكل منه.

٣- ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لَتُرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (٤).

فقد بينت الآية أن الله جعل لنا الأنعام لننتفع منها بتأكلها وتربكها والحمل وغير ذلك من المنافع ولو لم تكن حلالاً لما أمتن الله بها.

(١) سورة يس ٧١، ٧٢.

(٢) الأنعام ١٤٢.

(٣) التفسير الكبير ٦/٦٠٦.

(٤) غافر ٧٩.

٤- ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ ^(١).

هذه الآية وإن كانت محتملة لأن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها أو إحلال الانتفاع بالأكل إلا أنه إذا أضيفت إلى قوله تعالى : ﴿وَالْأَنْعَامُ خُلِقَتْ لَكُمْ فِيهَا دِفَاءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ^(٢)، تبيّن أن المراد بقوله تعالى : ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ هو إباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه ^(٣).

٥- ﴿وَيَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ ^(٤). دلت الآية على إباحة الأكل من بهيمة الأنعام التي ذكر عليها اسم الله عند ذبحها.

والآيات في إباحة وإحلال الأكل من بهيمة الأنعام كثيرة .

الإجماع :

أجمعت الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم على حل الأكل من هذه الحيوانات ولم يخالف في ذلك أحد. كما أن الناس لا يزالون يأكلون لحومها ويبيعونها في الجاهلية والإسلام ^(٥).

(١) بعض آية رقم ١ من سورة المائدة .

(٢) النحل آية ٥ .

(٣) التفسير الكبير ٥/٥٤٨ .

(٤) الحج آية ٢٨ .

(٥) المصادر السابقة .

ثانيا : أدلة حل الوحشى من بهيمة الأنعام :-

استدل الفقهاء على حل الوحشى من الأنعام بالقرآن والسنة :

فمن القرآن :

أ- دخول الوحشى فى عموم الأدلة السابقة والدالة على حل بهيمة الأنعام حيث لم تفرق بين ما هو أهلى منها وما هو وحشى.

ب- كما استدلوا على حل الوحشى من الأنعام بما يلى :

١- ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ ^(١).

٢- قوله تعالى : ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾.

٣- قوله تعالى : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ ^(٢).

وجه الاستدلال من كل هذه النصوص هو أن لحوم هذه الحيوانات من الطيبات فكانت داخلة فى عموم الآيات فتكون مما أحله الله تعالى .

ومن السنة :

استدلوا بما روى أن رجلاً جاء إلى النبى ﷺ ومعه

حمار وحشى عقره فقال هذه رميتى يا رسول الله وهى

لك فقبله النبى ﷺ وأمر أبا بكر فقسمه فى الرفقة.

فهذا الحديث وإن كان وارداً فى حمار الوحش لكن

إحلال الحمار الوحشى أحلال للطيبى ولبقر الوحش وإبل

الوحش من طريق الأولى لأن الحمار الوحشى ليس من

(١) بعض آية ٤ من سورة المائدة .

(٢) بعض آية ١٧٢ من سورة البقرة .

جنسه من الأهلى ما هو حلال بل هو حرام وهذه الأشياء من جنسها من الأهلى ما هو حلال فكانت حلال من باب الأولى^(١).

وبناء على ما سبق فإن ما كان من جنس بهيمة الأنعام وهو وحشى فهو حلال كله إذ لا فرق بين الوحش بجميع أنواعه من الإبل والتيتل والوعل والمها وغيرها من الصيد كلها مباحة وتقدى فى الإحرام. والجاموس الوحشى كله حلال إذ لا فرق. كما إن إبل الوحش كلها حلال وسواء ما كان منها عرباً أو بختاً الكل حلال إذ لا فرق والظبا كلها حلال وإن استؤنست وهذا كله مجمع عليه ليس فيه خلاف^(٢).

بعد أن فرغنا من الحديث عن بهيمة الأنعام - المستأنس منها والوحشى أردنا أن نتبعها بالحديث عن الزرافة والأرنب وغيرها من ذوات الأربع وإن لم تكن من بهيمة الأنعام إتماماً للفائدة ولمعرفة الحكم الشرعى فيها من حيث الحل والحرمة.

١- الزرافة: (٣)

للفقهاء فى الزرافة قولان :

الأول: ذهب إليه الشافعية فى الأصح ورواية أبى الخطاب عن أحمد^(٤). إن الزرافة محرمة .

(١) بدائع الصنائع ٣٩٠/٥.

(٢) المصدر السابق ، الشرح الكبير ١١٥/٢ ، الام ٢٤٦/٢ ، شرح المنتهى ٣٩٨/٣.

(٣) الزرافة حيوان حشبي ثديي من رتبة الحافريات عتقها طويل ورجلها أقصر من يديها، ويحمل الرأس قرنين قصيرين ويغطيها الجلد - فى الذكر والإنثى - وجسمها مبقع ببقع كبيرة حمرة-أو-صفرة أو بكتاء تجتر وتبعر . حياة الحيوان ٦٦٠ ، المعجم الوسيط ٤٠٦/١.

(٤) المجموع ٢٧/٩ ، قليوبي ٢٥٨/٤ ، المغنى ٥٩١/٨ ، المبدع ٢٠٠/٩ ، شرح المنتهى ٣٩٨/٣.

ووجهه أنها متولدة بين مأكول وغير مأكول فيطلب فيها جانب الحرمة .

الثاني وهو قول للشافعية والحنابلة في المذهب (١) أن الزرافة حلال.

واستدلوا : بعموم قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ وقوله ﴿ وَقَدْ فُصِّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ وَلَمْ يَفْصَلْ تَحْرِيمَ الزَّرَافَةِ فَكَانَتْ حَلَالًا ﴾ .

ولأنها دابة تشبه البعير إلا أن عنقها أطول من عنقه وجسمها ألطف من جسمه وأعلى منه وذلك لا أثر له في تحريمها.

والقول بالحل هو ما أميل إليه حيث لم يرد في الزرافة نص بالتحريم فكانت باقية على أصل الحل داخلية في عموم الأدلة المبيحة .

ثانياً : حكم الأرنب (٢).

يرى عامة العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء حل أكل الأرنب سواء البري منه والداجن ولم يحك تحريمها أو القول بكراهتها إلا عن عمرو بن العاص (٣) وعبد الله بن عمر

(١) ولأحمد رواية ثالثة بالتوقف في حكم الزرافة - يراجع المصادر السابقة .

(٢) هو حيوان ثديي منه البري والداجن كثير التوالد سريع الجري يدها أقصر من رجله جمعه أرانب والأرنب اسم جنس للذكر والأنثى ويقال للذكر أيضاً الخرز وللأنثى عكرشة والصغير خرنق يطأ الأرض على مؤخر قوائمته ، ينام مفتوح العين، المعجم لوسيط ١/١٨٨، فتح الباري ٩/٥٧٨، حياة الحيوان ٤/٥٠.

(٣) يروي عن عمرو بن العاص القول بالتحريم - المغني ٨/٥٩١.

من الصحابة وعكرمة من التابعين وابن أبي ليلي من الفقهاء (١) وهو قول للزينية (٢) والهادوية (٣).

وقد احتج من قال بالكراهة أو التحريم بما يلي :-

أ- روى عن خزيمة بنت جزء قالت قلت يا رسول الله ما تقول في الأرنب قال لا آكله ولا أحرمه قلت ولم يا رسول الله قال نبئت أنها تنمى (٤).

فامتناع النبي ﷺ عن أكلها دليل على تحريمها أو كراهيتها وهو المدعى .

ب- روى عن جرير بن أنس أنه سأل النبي ﷺ عن الأرنب فقال لا أكلها أنبئت أنها تحيض (٥).

فقد دل الحديث على ما دل عليه الحديث السابق وهو حرمة أو كراهة الأرنب بدليل امتناع النبي ﷺ عن الأكل.

ويستدل لما ذهب إليه عامة العلماء (٦) على حل الأرنب بغير كراهة بما يلي :

(١) يروى عنهم القول بالكراهة - فتح الباري ٥٧٩/٩، المحلى ٤٣٣/٧، نيل الأوطار ١٢٢/٨، سبل السلام ٧٦/٤.

(٢) يقولون بالكراهة أيضاً . السيل الجرار على حقائق الأثرار ١٠١/٤، ١٠٢.

(٣) سبل السلام ٧٦/٤.

(٤) قال في الفتح ٥٧٩/٩، سننه ضعيف ، ابن ماجة ١٠٨١/٢.

(٥) المحلى لابن حزم ٤٣٣/٧.

(٦) المبسوط ٢٣٠/١١، الهداية وفتح القدير ٥٠٢/٩، الشرح الكبير مع حاشية

الدمسوقي ١١٥/٢، الحاوي الكبير ١٣٩/١٥، المذهب ٢٤٧/١، شرح المحلى مع

قليوبي ٢٥٨/٤، المغنى ٥٩١/٨، ٥٩٢، المبدع ٢٠٠/٩، المحلى لابن حزم

٤٣٣/٧، السيل الجرار ١٠١/٤، وما يليها .

أ- قوله تعالى: ﴿وَحِلَّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ والأرنب حيوان مستطاب ليس بذى ناب اشبه الطيبى فكان داخلا فى عموم الآية ولقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ والأرنب ليس مما حرم علينا فكان حلالا.

ب- وبما روى عن أنس قال أنفجنا - أى أثرنا - أرنبا ونحن بمر الظهران فسعى القوم قلغبوا ودركتها فأخذتها فجئت بها إلى أبى طلحة فذبحها فبعث بوركها أو قال بفخذها إلى النبى ﷺ فقبلها (١).

ج- روى عن عائشة قالت أهدى إلى رسول الله ﷺ أرنب وأنا نائمة فخبأ لى منها العجز فلما قمت أطعمنى (٢).

د- روى عن محمد بن صفوان أنه صاد أرنبين فذبحهما بمروتين فأتى رسول الله ﷺ فأمر بأكلهما (٣).

هـ- روى عن أبى هريرة قال جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ بأرنب قد شواها ومعها صناياها وألمها فوضعها بين يديه فأمسك رسول الله ﷺ فلم يأكل وأمر أصحابه أن يأكلوا (٤).

(١) حديث حسن صحيح - الترمذى ٣/٣٠٧، ٣٠٨، السنن لأبى داود رقم ٣٧٩١، السنن للنسائى رقم ٤٣٢٣، ابن ماجه ١/١٠٨٠، للتخفيض للذهبى مع المستدرک ١١٢/٤.

(٢) ضعيف بيزيد بن عياض - فتح البارى ٩/٥٧٩، نصب الراية ٤/٢٠١، سنن الدارقطنى .

(٣) سنن الترمذى ٣/١٤٨، للنسائى برقم ٤٣٢٤، المستدرک للحاكم ٤/٢٣٥، صححه ابن ماجه ٢/١٠٨٠.

(٤) نيل الأوطار ١٢١٨، فتح البارى ٩/٥٧٩، نصب للراية ٤/١٩٩.

فقد دلت كل هذه الروايات وأكثرها صحيح على حل أكل الأرنب حيث إن في بعضها التصريح بأكل النبي ﷺ منها ولو كانت حراماً ما أكل وفي بعضها أنه أمر أصحابه بالأكل ولو كان حراماً ما أباح لهم ذلك . كما استدلوأ لحل أكل الأرنب من المعقول بأنه ليس من المباع ولا من آكلات الجيف أشبه الطبى فكان حلالاً.

والذى أميل إليه وأراه راجحاً هو ما ذهب إليه عامة العلماء من القول بحل أكل الأرنب لقوة أدلتهم وضعف ما تمسك به القائلون بالكراهة أو التحريم .

وبيان ضعف ما تمسكوا به على النحو التالى :-

أ- حديث خزيمة بنت جزء لا يصلح للاحتجاج قال ابن حجر (١) سنده ضعيف .

ثم لو سلم صحته لم يكن فيه دليل على الكراهة لأن إمساك النبي ﷺ يمكن أن يكون راجعاً لسبب من الأسباب كعدم الإلف لأكلها أو عدم انبعاث الشهية للأكل.

ب- أما حديث جرير فلا يصلح للاحتجاج أيضاً قال ابن حزم (٢) .
حديث جرير من طريق عبد الكريم أبو أمية وهو هالك.

ثم لو صح لم يكن فيه دليل على الكراهة فضلاً عن التحريم لأن النبي ﷺ قد يكرهها خلقة لا لإثم فيها، أو أن عدم أكله ﷺ راجع لأن نفسه عافته، فلم يكن فى امتناعه ﷺ دليل على ما قالوه .
... والله تعالى أعلم ،،،

(١) فتح البارى ٥٧٩/٩.

(٢) المحلى ٤٣٣/٧.

الويز : (١).

اختلف الفقهاء في حل الويز وحرمة على قولين:
القول الأول : وهو للشافعية في وجهه (٢) ورواية
 القاضي من الحنابلة (٣) وقد حكاه صاحب المغنى عن أبى
 حنيفة ومحمد (٤).

أن الويز حرام ويستدلون لذلك بقياسه على السنور، وبأنه
 من المستخبثات وقد قال الله تعالى: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾.
القول الثاني : وبه قال الجمهور من العلماء - المالكية (٥)
 والشافعية في أصح الوجهين (٦) والحنابلة في المذهب (٧) وبه
 قال أبو يوسف من الحنفية (٨) وابن حزم (٩) وعطاء وطاووس
 ومجاهد وغيرهم (١٠).

أن الويز حلال بغير كراهة وبه قال الزيدية (١١).

- (١) الويز دويبة على قدر السنور مثل الجرذ إلا أنه أثبل منها وأكبر طحلاء اللون
 وهي كحلاء نجلد من جنس بنات عرس ليس لها ذنب - شرح للكنز ٢/٢٠٣،
 الشرح الكبير ٢/١١٥، النظم للمستعذب ١/٢٤٧.
- (٢) المجموع ١١/٩، ١٢، المهذب ١/٢٤٧.
- (٣) المغنى ٨/٥٩٢، المبدع ٩/١٩٨، ١٩٩.
- (٤) وقد خالف صاحب للكنز ٢/٢٠٣، ابن قدامة في هذا النقل حيث قال - ولم يرو
 فيه شيء عن أبى حنيفة .
- (٥) الشرح الكبير ٢/١١٥.
- (٦) المجموع ١١/٩، ١٢، الام ٢/٢٤١.
- (٧) للمبدع ٨/١٩٨، ١٩٩، المغنى ٨/٥٩٢.
- (٨) شرح للكنز ٢/٢٠٣.
- (٩) المحلى ٧/٤١٠.
- (١٠) المغنى ٨/٥٩٢.
- (١١) البخر للزخار ٥/٣٣١.

وأدلتهم على ذلك ما يلي :

- أ- قوله تعالى: ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ .
 - ب- قوله تعالى: ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾ والوبر من الطيبات ولا يزال الناس يصيدونه ولو كان مستخبثاً ما صادوه فإذا ثبت أنه من الطيبات كان حلالاً وهو المطلوب.
 - ج- أن الأصل الإباحة وعموم النصوص يقتضيها ولم يرد في الوبر تحريم فيجب إباحته.
 - د- أنه يفدى في الحرم والإحرام وما يفدى إذا صيد في الحرم والإحرام فهو حلال لأن المحرم لا يفدى إذا قتل أو صيد في الحرم.
 - هـ- أنه يشبه الأرنب في أنه يعتلف البقول والنبات والأرنب حلال فيقاس عليه.
 - و- أنه ليس من ذوات الأنياب التي تفرس فلا يقاس عليها.
- والذي أميل إليه هو قول الجمهور القائل بحل الوبر لقوة أدلتهم ولم يرد نص بالتحريم فيبقى على أصل الحل ويكون داخلاً في عموم قوله تعالى: ﴿ كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ﴾.
- ... والله تعالى أعلم ،،،

المبحث الرابع

أكل ذى الناب من السباع^(١).

نوات الناب أنواع كثيرة منها ما يعدوا بنابه ويفترس به الإنسان والحيوان، ومنها ما لا يعدوا على الناس ولا يفترس ومنها ما قل جسمه كالهر واليربوع، ومنها ما ضخ جسمه كالفيل والدب والأسد، وقد اختلفت آراء العلماء فى أكل لحوم السباع عامة ما بين مبيح ومحرم ومكرة.

ثم بعد ذلك اختلفوا فى بعض الحيوانات هل هى داخله فى جملة السباع أو هى خارجة عنها حسب اختلافهم فى العلة التى من أجلها نهى عن أكل لحوم هذه الحيوانات.

وذلك يقتضينا أن نتحدث أولاً عن آراء العلماء فى لحوم السباع ثم ثانياً فى خلاف الفقهاء فى العلة التى نهى عن السباع من أجلها ثم ثالثاً نذكر آراءهم فى بعض الحيوانات على سبيل التفصيل .

فنقول وبالله التوفيق:

(١) للنا ب هو اللسن الذى خلف اليربعية، وجمعه أنياب، قال ابن سينا لا يجتمع فى حيوان واحد ناب وقرن معاً. نيل الأوطار ١١٦/٨، شرح الزرقاني على الموطأ ٩٠/٤.

أما السبع بضم الباء واسكانها فهو واحد للسباع وجمعه أسبع وسباع وهو الحيوان المفترس قول سمي سباعاً لأنه يمكث فى بطن أمه سبعة أشهر ولا تلد الأنثى أكثر من سبعة أولاد، ولا ينزو للذكر على الأنثى إلا بعد سبع سنين من عمره. حياة الحيوان ٦٧٢، مختار الصحاح ٢٨٣.

أولاً: آراء العلماء في أكل لحوم السباع:

اختلفت آراء العلماء في أكل لحوم السباع على ثلاثة أقوال:

القول الأول : وهو مروى عن ابن عباس وعائشة وابن عمر وبه قال الشعبي وسعيد بن جبير^(١) أن لحوم السباع حلال.

واستدلوا لقولهم هذا بعموم قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَىٰ مُحْرِمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ ۚ ﴾.

فقد دلت الآية على أن المحرم هو ما ذكر فيها فيبقى ما عداه على أصل الحل ومن جملة ذلك السباع.

كما استدلوا بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۚ ﴾.

فقد حصرت الآية المحرمات في هذه الأربعة بأنما التى تفيد الحصر فكان ما عداها غير محرم ومن جملة ذلك السباع.

القول الثانى : وذهب إليه المالكية فى المشهور^(٢).

إن لحوم السباع كلها على الكراهة^(٣).

أدلتهم : استدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

(١) نيل الأوطار ١١٦/٨، فتح البارى ٥٧٤/٩، سبل السلام ٧٢/٤، المغنى ٥٨٧/٨.

(٢) المنتقى ١٣٠/٣، ١٣١، النسوى والشرح الكبير ١١٧/٢، بداية المجتهد ٥٦٨/١.

(٣) ولأصحاب مالك المذنبين قول ثالث بالتفريق بين ما يعدوا كالأسد والنمر فيحرم وبين ما لا يعدوا كالضبع والهر والتعلب فيكره - شرح الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

١- قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ... الْآيَةَ﴾ ولحوم السباع ليست مما تضمنته الآية فوجب أن لا يكون محرماً لكن نفى الحرمة لا يقتضى الحل عيناً بل يحتمل الكراهة أيضاً فأحتيط لذلك.

٢- روى أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع^(١). أن النهى فى الحديث محمول على الكراهة جمعاً بينه وبين الآية منعاً للتعارض ولأن الحديث لا دليل فيه على التحريم لاحتمال أن أكل مصدر مضاف إلى الفاعل فيكون كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلِ السَّبْعُ﴾ فيكون المراد النهى عن أكل ما تبقى مما أكله السبع من الحيوان.

القول الثالث: وبه قال الجمهور من أهل العلم^(٢).

أن لحوم السباع ذوات الأنياب حرام^(٣). **أدلتهم :** واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلى :

أ- روى عن أبى ثعلبة الخشنى أن رسول الله ﷺ قال كل ذى ناب من السباع فأكله حرام^(٤).

(١) شرح الزرقانى على الموطأ ٣/٩٠، ٩١، صحيح البخارى مع الفتى ٩/٥٧٣، الترمذى ٣/١٥٢، وقال حسن صحيح.

(٢) الهداية مع الفتى ٩/٤٩٩، المبسوط ١١/٢٢٠، المجموع ٩/٩٧، شرح المحلى على المنهاج ٤/٢٥٩، للحاوى ١٥/٩٣٦، للمبدع ٩/١٩٤، للمغنى ٨/٥٨٧، ٨/٥٨٨، المحلى ٧/٣٩٩، وما بعدها، السيل الجرار ٤/٩٤، سبل السلام ٤/٧٢، فتى البارى ٩/٥٧٤، نيل الأوطار ٨/١١٦، لبحر الزخار ٥/٣٢٩.

(٣) وهى رواية ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك نصاً وهى ظاهر مذهب الموطأ - ورجعها ابن عبد البر . للزرقانى على الموطأ ٣/٩١، بداية المجتهد ١/٤٦٨.

(٤) الموطأ مع شرح الزرقانى ٣/٩٠، الطبرانى الكبير ٢٢/٥٤٩، ٥٦٦، المسند لأحمد ١٧٥٠، البيهقى ٩/٣١٥.

ب- عن ابن عباس قال : نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير^(١).

ج- عن جابر قال : حرم رسول الله ﷺ يعنى يوم خيبر الحمر الإنسانية ولحوم البغال وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير^(٢).

د- روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "أكل كل ذى ناب من السباع حرام"^(٣).

دللت هذه الروايات على حرمة أكل ماله ناب من السباع- إذ ورد بعضها بصيغة النهى وهو يفيد التحريم ما لم يصرفه صارف وفى بعضها نص على تحريم الأكل بما لا يدع مجالاً للشك ولا يسمح بالتأويل.

ثم إن هذه الروايات وإن كان فى بعضها مقال إلا أن منها ما هو صحيح ثابت مجمع على صحته فيصلح لتخصيص عموم الآيات التى يتمسك لها المبيحون أو القائلون بالكراهة.

هـ- أن هذه الحيوانات مستخبئة إذ من طبعها الانتهاب فلا بد من ظهور أثر ذلك فى خلق أكلها وإذا ثبت أنها مستخبئة كانت حراماً بنص قوله تعالى ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾.

و- أن هذه السباع تأكل الجيف ولا تستطيعها العرب فكانت محرمة لذلك.

(١) نصب الرأية ١٩٢/٤ ابن حبان فى صحيحه رقم ٥٢٧٨، الترمذى ١٥٢/٣.

(٢) حسن غريب الترمذى ١٥٢/٣، صحيح مسلم ١٩٤١.

(٣) الموطأ مع شرح للزرقانى ٩١/٣، نصب الرأية ١٩٣/٤، صحيح مسلم ١٤٧/٢.

المناقشة والترجيح:

رد الجمهور^(١) استدلال القولين الأول والثاني بالآية بما يلي:

أ- أن آية الأنعام مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة - فهو ناسخ لها عند من يرى جواز نسخ القرآن بالسنة.

ب- أن الآية خاصة بالثمانية الأزواج من الأنعام حيث خرجت مخرج الرد على من حرم بعضها كما ذكر الله قبلها من قوله تعالى ﴿وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة للذكورنا ومحرم على أزواجنا ..﴾ الآية ف قيل فى الرد عليهم ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ..﴾ الآية .

أى أن الذى أحللتموه هو المحرم والذى حرمتموه هو الحلال وأن ذلك افتراء على الله.

وعلى هذا تكون الآية واردة فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع فكأنه قيل ما حرم إلا ما أحللتموه مبالغة فى الرد عليهم^(٢).

ج- وإن سلم أن الآية ليست فى الرد على الكفار وأنها خطاب مع المؤمنين فهى محمولة على أنه لم يكن محرماً فى ذلك الوقت إلا ما ذكر فيها ثم حرم الله بعد ذلك غير ما ذكر فيها

(١) فتح البارى ٥٧٤/٩، سبل السلام ٧٢/٤، الزرقانى على النوطا ٩١/٣.

(٢) يمكن أن يجاب عن هذا بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نيل الأوطار

فليس في الآية نفي تحريم ما سيأتي كتحريم كل ذي ناب من السباع وغيره مما ورد النهي عنه بعدها.
أما ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن النهي في الحديث محمول على الكراهة لأنه نهى تنزيهه.
فقد أجاب الجمهور عنه بما يلي :

أ- أن حمل النهي على التنزيه ضعيف لا يعضده دليل؛ لأن النهي للتحريم مالم يصرفه عنه صارف - وهنا لم يأت ما يصرفه عن التحريم .

ب- ثم إن النهي يعرف المراد به عند النظر فيما ورد فيه فإن ورد على ما في ملكك فهو نهى إرشاد كالنهي عن الأكل بالشمال وإن ورد على ما ليس في ملكك فهو نهى تحريم كالنهي عن قتل ما أسكر كثيره واستباحة الحيوان من هذا القسم فكان النهي عن أكل كل ذي ناب على التحريم وليس على التنزيه أو الإرشاد فصله على الكراهة ضعيف لا يعضده دليل.

الترجيح :

مما سبق من عرض الآراء وأبطلتها ومناقشة ما أمكن مناقشته منها يتبين لنا أن سبب الخلاف في تحريم لحوم السباع من ذوات الأربع هو معارضة الكتاب للأثر فظاهر قوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾ .. الآية يقتضي أن ما عدا المذكور فيها حلال وظاهر أحاديث النهي عن لحوم السباع يقتضي أنها محرمة فمن حمل أحاديث

النهي على الكراهة جمع بين الآية وبين حديث نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع بأن النهي المذكور للكراهة. لكن يمنع من هذا الجمع ما ورد في حديث أبي هريرة أكل كل ذي ناب من السباع حرام حيث لا يمكن حمله على الكراهة^(١) فالراجح الذي أميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أن لحوم السباع حرام لأن أحاديث النهي قد تضمنت زيادة على ما في الآية فوجب العمل بها.

إذ كثير من الأحكام قد ثبتت بالسنة زيادة على ما ورد به القرآن وهذا منها.

ثانياً: الخلاف في علة التحريم :

بعد أن رجحنا ما ذهب إليه الجمهور من القول بحرمة لحوم السباع بقى أن نبين خلافهم في علة التحريم هل هي مجرد الناب أم هي الافتراس والتعدى فنقول وبالله التوفيق: اختلف الفقهاء في ذلك على عدة أقوال وبيانها كالتالي :

القول الأول : وذهب إليه الظاهرية^(٢)

كل ذي ناب من السباع فأكله حرام كأن مما يعدوا على الناس ويفترس أولاً كان مما يعيش بأنيابه ويعتمد عليها أولاً لحديث أكل ذي ناب من السباع حرام. ولم يستثنوا من ذلك إلا الضبع حيث وردت النصوص بطلها.

(١) بداية المجتهد ٤٦٨/١.

(٢) المحلى ٤٠٠/٧، وما بعدها.

ولعل السبب في مسلك الظاهرية هذا أنهم لا يقولون بالقياس فلا يبحثون عن علل الأحكام فما دل ظاهر النص على حرمة فهو حرام وما دل ظاهر النص على حله فهو حلال.

القول الثاني الحنفية^(١).

وذهبوا إلى أن السبع هو كل مختطف أو منتهب^(٢) جارح

قاتل عادٍ عادة

فالمراد بذى الناب هو ما يقصد بنابه ويدفع به وإن لم يبتد بالعدوى أو عاش بغير أنيابه، وعلى هذا فالأسد والذئب والضبع والنمر والفهد والثعلب والنسور والكلب والذئب والقرد والفيل واليربوع وغيرها من ذوات الناب من السباع داخلة في عموم النهي.

القول الثالث: وذهب إليه الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) وبه قال الليث وأصحاب مالك المدنيين^(٥).

أن السبع هو ماله ناب يعدو به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالباً لأنه لو كان المراد تحريم السباع كلها لقال أكل السباع حرام فنذكر الناب في الحديث قرينة على أن المراد به ناب يعدو به ويفترس وإلا لما كان لذكر الناب فائدة إذ جميع السباع ذات أنياب وعلى

(١) المبسوط ٢٢٥/١١، فتح القدير ٢٠٠/٩.

(٢) المختلف هو السبع من الطير والمنتهب هو السبع من البهائم، المصادر السابقة.

(٣) المذهب ٢٤٨/١، الحاوري الكبير ١٣٧/١٥.

(٤) المغنى ٥٨٧/٨.

(٥) شرح الزرقاني على الموطأ ٩٠/٣.

هذا فالذى يحرم من السباع هو العادى كالأسد والفهد والنمر أما غير العادى كالضبع والثعلب فلا يحرم.
القول الرابع : وهو للمروزي^(١).

أن السبع هو ما كان عيشه بأنيابيه.
فلا يحرم عنده إلا الأسد والفهد والنمر لأنها التى تعيش بأنيابها.

مما سبق يتضح لنا أن أعم العلل علة أبى حنيفة وأوسطها علة أصحاب القول الثالث وأخصها علة المرووى.
ثالثاً آراء الفقهاء فى بعض السباع تفصيلاً

ذكرنا خلاف الفقهاء فى حكم السباع عامة وما اعتبر علة التحريم عند من حرّمها.
وهالك ذكر بعض السباع وآراء الفقهاء فيها على
جهة التفصيل:

أولاً: الأسد والفهد والنمر والذئب :

لا خلاف بين العلماء القائلين بتحريم كل ذى ناب من السباع فى تحريم هذه الحيوانات لأنها قد اجتمع فيها
العلل الثلاث^(٢).

فهى تعدو بأنيابها وتصول على غيرها من الحيوان والإنسان وتعيش بفريسة أنيابها ولأنها داخله فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع.

(١) الحاوى الكبير ١٥/١٣٧.

(٢) البدائع ٣٩/٥، شرح المحلى على المنهاج ٤/٢٥٩، المجموع ٩/٢، ٣ المغلى

٥٨٨/٨، المحلى ٧/٤٠٠، البحر الزخار ٥/٣٢٩.

ومما يلحق بهذه الحيوانات فى الحرمة الكلب غير أن المالكية لهم رواية بكراهة السباع عامة بما فيها الذئب والكلب والراجع عندهم فى الكلب التحريم^(١) أما أدلة الجمهور على التحريم فهي عموم أدلة النهى عن أكل كل ذى ناب وقد سبق بيانها تفصيلاً.

وفى تحريم الكلب نفس أدلة النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع إذ هو سبع ذو ناب فكان داخلها فيها وهناك أدلة أخرى فى تحريم الكلب نوردها فيما يلى :-

أ- روى عن النبى ﷺ قال : " خمس يقتلن فى الحل والحرم " وذكر منها الكلب العقور^(٢).

فالأمر بقتله دليل على حرمة؛ لأن النبى ﷺ قد نهى عن إضاعة المال فلو جاز أكلها ما حل قتلها كما لا يحل قتل ما يؤكل كالأنعام .

ب- روى عن عثمان بن عفان قال اقتلوا الكلاب وانبحوا الحمام فقد فرق بينها فأمر بقتل ما لا يؤكل ونبح ما يؤكل^(٣).

ج- روى عن النبى ﷺ قال ثمن الكلب خبيث^(٤) فإذا ثبت أنه خبيث كان حراماً بقوله تعالى : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾.

د- روى عن الشعبي أنه سئل عن رجل يداوى بلحم كلب فقال لا شفاه الله وهذا يدل على أنه يرى حرمة^(٥).

(١) حاشية الدسوكى والشرح للكبير ١١٧/٢.

(٢) قال الترمذى حسن صحيح ٢٣١/٢ ، ابن ماجه ١٠٣١/٢.

(٣) للمطلى ٤٠٠/٧.

(٤) الحديث قال عنه الترمذى ٣٨/٣ ، ٣٩ ، حسن صحيح ، مسلم رقم ٤٠.

(٥) المغنى ٥٨٨/٨.

الضبع : (١).

وهو من السباع ذات الناب اختلف الفقهاء فى حكمه على النحو التالى :

أولاً: الحنفية^(٢) ورواية عن مالك^(٣) وبه قال الثورى وسعيد بن المسيب^(٤) والهادوية^(٥) والزيدية^(٦) أن الضبع حرام لا يؤكل .

أدلتهم : استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة نذكر منها:

أ- روى عن خزيمة بن جزء قال : سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع فقال أو يأكل الضبع أحد فيه خير وفى رواية ومن يأكل الضبع^(٧).

(١) الضبع اسم يقع على المذكر والمؤنث فإذا أفردت المذكر قلت ضبعان بكسر الضاد والآنثى ضبعانة والجمع ضبعان وضباع وهو جنس من السباع من الفصيلة الضبعية ورتبة اللوامح، أكبر من الكلب وأقوى، كبير الرأس قوى الفكين، مولع بنيش القبور لكثرة شهوته للحم بنى آدم يضرب العرب به المثل فى الفساد . المعجم الوسيط ٥٥٤/١، النظم المستعذب ٢٤٧/١، حياة الحيوان ٧٩٣/٥، وما بعدها.

(٢) المبسوط ٢٢٥/١١، الحنفية مع فتح القدير ٤٩٩/٩، البدائع ٣٩/٥.
(٣) سبق أن ذكرنا أن عن مالك ثلاث روايات فى السباع عموماً هذه إحداها والمشهور عنهم كراهة السباع بما فى ذلك الضبع. للزرقانى على الموطأ ٩١/٣، المنتقى للبايى ١٣٠/٣، ١٣١.

(٤) المغنى ٦٠٤/٨.
(٥) سبل السلام ٧٧/٤.
(٦) البحر الزخار ٣٣٠/٥.

(٧) قال الترمذى ٣٠٩/٣، ٣١٠، ليس إسناده بالقوى ولا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أمية وهما ضعيفان، ابن ماجه ١٠٧٨/٢، نصب الرأية ١٩٣/٤.

دل الحديث على أن الضبع غير مأكول اللحم حيث أن النبي ﷺ تعجب ممن يأكل الضبع وأن من يأكله لا خير فيه، ولو كان حلالاً ما تعجب الرسول ﷺ من ذلك.

ب- روى أن رجلاً من بني سعد بن بكر قال سألت سعيد بن المسيب أن ناساً من قومي يأكلون الضبع فقال إن أكلها لا يحل وكان عنده شيخ أبيض الرأس واللحية فقال الشيخ يا عبد الله ألا أخبرك بما سمعت من أبي الدرداء يقول فيه قلت: نعم قال: سمعت أبا الدرداء يقول: نهى الرسول ﷺ عن الخطفة والنهبة والمجتمعة^(١) وأكل كل ذي ناب من السباع^(٢).

ج- ما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع^(٣).

والضبع سبع ذو ناب فكان داخلاً في عموم الأدلة القضائية بالنهي عن لحوم السباع وتحريمها.
د- أن الضبع سبع ذو ناب يقاتل فكان كالذئب.
هـ- أن الضبع مستخشب باعتبار ما فيه من القصد إلى الأذى فكان داخلاً في عموم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾.

(١) المجتمعة بضم الميم وفتح الجيم وتشديد المثناة هي كل حيوان ينصب ويقتل فهو نوع من المثلة . نيل الأوطار ١١٥/٨، الأثر للطحاوي ٨٥/٢.

(٢) نصب للرابة ١٩٣/٤، المسند لأحمد، وعند الترمذي ٣١١/٣، حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر كل ذي ناب من السباع والمجتمعة: الأثر للطحاوي ٨٥/٢.

(٣) الحديث سبق تخريجه .

ثانيا: الشافعية^(١) والحنابلة^(٢) وبه قال الظاهرية^(٣) والشوكاني^(٤).
وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن عباس وسعد
وابن عمر وأبى هريرة وعروة بن الزبير وعكرمة وإسحاق
وأبو ثور وغيرهم^(٥) أن الضبع حلال.
أدلتهم: استدلت أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه
بأدلة منها:

أ- روى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمارة قال قلت
لجابر الضبع أصيد هي قال: نعم، قلت: أكلها قال: نعم، قلت:
أقاله رسول الله ﷺ قال: نعم^(٦).

وفى رواية عن جابر سألت رسول الله ﷺ عن الضبع
فقال: هي صيد ويجعل فيه كبش إذا صلاه المحرم^(٧) ففى
الروایتين دليل على حل أكل الضبع.
أما الرواية الأولى ففيها التصريح بجواز الأكل وجواز
الأكل دليل الحل.

وأما الرواية الثانية ففيها التصريح بأن الضبع صيد وأنه
يفدى بكبش إذا صاده المحرم .

(١) المجموع ٩/٩، الأم ٢/٢٤٩.

(٢) شرح المنتهى ٣/٣٩٦، المبدع ٩/١٩٦، المغنى ٨/٦٠٤، ٦٠٥.

(٣) المحلى ٧/٤٠١، وما بعدها.

(٤) السيل الجرار ٤/٩٥.

(٥) المغنى ٨/٦٠٤، المجموع ٩/٩، المحلى ٧/٤٠١.

(٦) قال أبو عيسى حسن صحيح، الترمذى ٢/٢٣٧، ابن ماجه ٢/١٠٧٨، أبو داود
٣٨٠١.

(٧) صححه الحاكم فى المستدرک، ابن ماجه ٢/١٠٣١، شرح معاني الآثار ٢/١٦٤.

فإيجاب الفدية على المحرم إذا صاده دليل على حل أكله
لأن الصيد اسم للمأكول لأن غير المأكول لا يسمى صيدا.
ب- روى عن أبي هريرة أنه سئل عن الضبع فقال: نجعة من
الغنم^(١).

ج- روى عن عروة قال ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى
بأكلها بأساً^(٢).

د- روى عن عطاء قال ضبع أحب إلى من كبش^(٣).

هـ- روى عن الشافعي قال ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين
الصفاء والمروة من غير نكير^(٤).

و- أن العرب تستطيه وتمدحه والمستطاب حلال لقوله تعالى:
﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾.

ز- ولأنها ليست من ذوات الأنياب حتى تدخل في عموم النهي
عن كل ذي ناب فقد قيل إن جميع أسنانها عظم واحد
كصفحة نعل الفرس^(٥).

ح- وإن سلم أنه سبع ذو ناب فهو لا يعدو على الناس مكابرة
فلم تتحقق فيه علة النهي^(٦).

(١) المحلى ٤٠١/٧.

(٢) المغنى ٦٠٤/٨.

(٣) المحلى ٤٠١/٧.

(٤) نيل الأوطار ١٢٢/٨، الأم ٢٤٩/٢.

(٥) المغنى ٦٠٥/٨، نيل الأوطار ١٢٢/٨.

(٦) هذا الاستدلال يتمشى مع تعريف الحائلة والشافعية للسباع المحرمة وقد سب
(الأم ٢٤٩/٢).

المناقشة :

بعد هذا العرض للأراء والأدلة كان لزاماً علينا أن نذكر اعتراضات كل فريق على أدلة الفريق الآخر حتى يتبين لنا القول الراجح ووجه رجحانه فنقول:

مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور :

ناقش الحنفية ومن وافقهم أدلة الجمهور بما يلي :

أ- أما حديث جابر فيناقش من أوجه:

الأول: أنه حديث غير مشهور عورض بحديث النهي عن كل ذي ناب من السباع وهو خبر مشهور فكان العمل بالمشهور أولى لأنه أقوى.

الثاني : قال ابن عبد البر هذا الحديث معلول بعبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمارة فلا ينتهض للاحتجاج به على حل الضبع خاصة وقد عورض بما هو أقوى منه.

الثالث: ثم إنه لو سلم بصحته فإنه يحمل على أن ذلك كان في زمن الابتداء ثم انتسخ بعد ذلك لأن الحرمة ثابتة شرعاً فما يروى من الحل يحمل على أنه كان قبل ثبوت الحرمة.

ب- أما استدلالهم على حل أكله بأنه صيد فيجاب عنه:

بأنه لا خلاف في كونه صيد لكن الصيد اسم للممتع المتوحش في أصل الخلقة ولو لم يكن مأكولاً.

ج- أن حديث النهي عن أكل كل ذي ناب محرم وحديث جابر في حل الضبع مبيح والمحرم يقدم على المبيح عند التعارض احتياطاً وتغليظاً لجانب الحرمة .

مناقشة الجمهور لأدلة الحنفية :

• أما الجمهور فقد ناقشوا أدلة الحنفية ومن وافقهم بما يلي :
 أ- أما حديث خزيمة بن جزء والذي جاء فيه أو يأكل الضبع أحد
 ومن يأكل الضبع فهو مردود لا يصلح قال ابن حزم: (١) وأما
 الخبر فروى عن إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف وابن أبي
 المخارق ساقط وحبان بن جزء مجهول وبمثل هذا قال
 الشوكاني والصنعاني (٢).

وإن سلم أنه صالح للاحتجاج لم يكن فيه حجة على
 التحريم لأنه ليس فيه تحريم أصلاً، وإنما فيه تعجب ممن يأكل
 الضبع فقط (٣).

ب- أما حديث النهي عن السباع فيجاب عنه بما يلي :

١- أن الذي نهى عن السباع هو الذي أحل الضباع وهذا وذاك
 لا تحل مخالفته (٤).

٢- قولهم إن حديث النهي عن السباع مشهور قوى وحديث
 إباحة الضبع لا يقوى على معارضته مردود بأن ذلك ليس
 معارضة بل تخصيص ولا يعتبر في التخصيص كون
 المخصص في رتبة المخصص بدليل تخصيص عموم
 الكتاب بأخبار الأحاد.

ثم إن حديث النهي عام وحديث الحل خاص والخاص يقدم
 على العام.

(١) المحلى ٤٠٠/٧، وما بعدها.

(٢) نيل الأوطار ١٢٢/٨، سبل السلام ٧٧/٤.

(٣) المحلى ٤٠٠/٧، وما بعدها.

(٤) المحلى ٤٠٠/٧.

ج- قولهم إن حديث جابر معلول بعبد الرحمن بن أبي عمار
مردود قال الشوكاني^(١) وهم ابن عبد البر فإن عبد الرحمن
بن عبد الله بن أبي عمار ثقة مشهور وثقة جماعة من
الحفاظ ولم يتكلم فيه أحد.

ذكر الذيلعي^(٢) بعد أن ساق الحديث قال الترمذي حديث
حسن صحيح وقال في علله قال البخاري حديث صحيح.

الترجيح :

بعد ذكر الأقوال والأدلة تبين لنا أن الحنفية ومن وافقهم
يستدلون بعموم الأدلة القاضية بالنهاي عن كل ذي ناب من
السباع وبأنها من المستحبات.

والشافعية ومن وافقهم يستدلون بحديث جابر
والقاضي بحل أكل الضبع وبأن الضبع من الحيوانات
المستطابة عند العرب.

والذي أميل إليه وأرجحه هو ما ذهب إليه أصحاب القول
الثاني القائلين بحل الضبع حيث صح به الحديث كما سبق أن
ذكرنا ولقول ابن حجر^(٣) بعد أن ذكر الحديث رواه أحمد
والأربعة وصححه البخاري وابن حبان وإذا صح الحديث صلح
أن يكون مخصصا لعموم الأدلة المحرمة للحوم السباع.

(١) السيل الجرار على حدائق الأزهار ٩٥/٤.

(٢) نصب الرأية ١٩٤/٤، للترمذي ٢٣٧/٢.

(٣) بلوغ المرام بشرح سبل السلام ٧٧/٤.

فيحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا ما خص بدليل والضبع قد خرج من عموم النهي بهذا الحديث فحل. وأما الإستطابة فإن أصحاب القول الثانی قد ذكروا عن عروة قوله ما زالت العرب تأكل الضبع وعن الشافعي قوله ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير ولو كان مستحباً ما أكلوه ولا باعوا لحمه وهؤلاء هم من تعتبر استطابتهم وإذا ثبت أنه مستطاب عند العرب الذين تعتبر استطابتهم رجح لنا القول بالحل لدخوله في قوله تعالى: ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾ . والله تعالى أعلم ،،

ثالثاً الفيل: (١).

من الحيوانات ذات الناب وقد اختلف الفقهاء في حكمه على النحو التالي :-
أ- المالكية في رواية (٢).

يكره أكل الفيل لأنه سبع ذو ناب وقد نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع فدخل في عموم النهي إلا أن هذا النهي ليس نهى تحریم بل هو نهى تنزيه فيحمل على الكراهة. وقد سبق تقرير مذهب المالكية في كراهة أكل كل ذي ناب من السباع.

(١) الفيل جمعه افيل وفيل وفيلة والفيلة ضربان فيل ووزندبيل وبعضهم يقول الفيل الذكر والذندبيل الأنثى والذكر ينزوا إذا مضى له من العمر خمس سنين وزمان نزوه الربيع والأنثى تحمل سنتين ولا ينزوا عليها إلا بعد ثلاث سنين من الوضع ولا تلد إلا في الماء لأنها تلد كقائمة . حياة الحيوان ١٠٤٩/٦ .
(٢) الموسقى والشرح الكبير ١١٧/٢ .

٢- الحنفية ^(١) والمالكية في رواية ^(٢) والشافعية في المذهب ^(٣) والحنابلة ^(٤).

وذهبوا إلى أن الفيل حرام لا يحل أكله.

واستدلوا لمذهبهم هذا بما يلي:

أ- أنه سبع ذو ناب فنخل في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع والنهي للتحريم كما هو قول الجمهور.
ب- أنه مستخبط فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾.

ج- روى عن الحسن أنه قال هو مسخ والمسخ من الخبائث فكان محرماً.

وقال الإمام أحمد ليس هو من أطعمة المسلمين وكأنه يريد بذلك أنه ليس من الطيبات والله يقول: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾.

٣- المالكية في الرواية الثالثة ^(٥) وبه قال الظاهرية ^(٦) وهو قول الشعبي وابن شهاب ^(٧) وهو وجه عند الشافعية ^(٨) وذهبوا إلى أنه حلال.

واستدلوا لقولهم هذا بما يلي :

(١) الهداية مع فتح القدير ٤٩٩/٩، البدائع ٣٩/٥.

(٢) حاشية الدسوقي ١١٧/٢.

(٣) المجموع ١٤/٩، وما بعدها.

(٤) المغني ٥٨٩/٨.

(٥) حاشية الدسوقي ١١٧/٢.

(٦) المحلى ٤٠٣/٧.

(٧) المجموع ١٧/٩، المغني ٥٨٩/٨.

(٨) قليوبي وشرح المحلى على المنهاج ٢٥٩/٤.

أ- أنه لا يعدو على الناس والحيوان ولا يتقوى بنابه فلم تتحقق فيه علة النهى .

ب- قال ابن حزم أنه ليس سبعاً ولا جاء فى تحريمه نص فيبقى على أصل الحل فيكون داخلًا فى عموم الآيات القاضية بالحل كقوله تعالى: ﴿خلق لكم ما فى الأرض جميعاً﴾ وقوله: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً﴾ وقوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ فكل شئ حلال إلا ما جاء نص بتحريمه ولم يأت فى الفيل نص يحرمه فهو حلال.

الترجيح :

مما سبق يتبين لنا أن خلاف الفقهاء فيه مرجعه إلى عدم ورود نص صريح يحله أو يحرمه وكل منهم قد اعتمد على عموم النصوص فالمحرمون له اعتمدوا على عموم حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع والمبيحون اعتمدوا على عموم النصوص القاضية بحل ما فى الأرض جميعاً ما لم يفصل تحريمها.

وبناء عليه، فإننى أميل إلى ترجيح القول الثالث القائل بحل أكل الفيل لعدم ورود نص يحرمه وأما حديث النهى عن السباع فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لم يثبت أن الفيل من السباع فهو وإن كان ذا ناب إلا أنه لا يعيش به ولا يعدو به على الحيوان فهو يأكل العشب ولا يأكل اللحم فلم تتحقق فيه علة النهى التى سبق أن ذكرنا خلافهم فيها.

وأما قولهم: إنه ليس من أطعمة المسلمين فلأن ذلك مرجعه إلى أنه لا يعيش في جزيرة العرب فلم يأكلوه لذلك لا كون حراماً.

وأما قولهم إنه مسخ فقد سبق أن عرفنا أن المسخ لا نسل له فيكون قولاً غير صحيح.

والله تعالى أعلم ،،

رابعاً الدب : (١).

ومن الحيوانات التي اختلف الفقهاء في حكمها الدب وحاصل اختلافهم ينحصر في الأقوال الآتية :-
أ- المالكية في المشهور من المذهب (٢).

أنه مكروه كغيره من السباع وقد سبق ذكر أدلتهم على كراهة السباع عموماً.

ب- الحنابلة (٣) إن كان ذا ناب يفترس به فهو محرم وإلا فهو مباح، لأن الأصل الإباحة ولم يتحقق وجود المحرم فيبقى على الأصل وشبهه بالسباع إنما يعتبر في وجود العلة المحرمة وهي كونه ذا ناب يصيد به ويفرس فإذا لم يوجد ذلك كان داخلاً في عموم النصوص المبيحة.

(١) الدب سبع ذو شعر أسود طويل يكاد يصل الأرض أكبر من الكلب ومنه الأبيض أيضاً والأثني دبة وهو حيوان يحب العزلة فإذا جاء الشتاء دخل ولا يخرج حتى يطيب الهواء وهو مختلف الطباع فهو يأكل ما تأكله السباع وما ترعاه البهائم وما يأكله الناس وفي طبعه فطنة عجيبة فيقبل التلذيب لكنه لا يطعم معطيه بسهولة ،
النظم المستعذب ١/١٤٨، حياة الحيوان ٥٧٠.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية النسوي ١١٧/٢.

(٣) المغني ٨/٥٨٩.

ج- الحنفية^(١) ورواية عن مالك^(٢) وبه قال الشافعية^(٣) أنه محرم لا ياكل.

١- لأنه يأكل الجيف ولا تستطييه العرب فكان من الخبائث
فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾
٢- أنه سبع ذو ناب يعدو به على الناس فدخل في عموم النهي
عن أكل كل ذي ناب من السباع.

الترجيح :

بعد العرض لآراء الفقهاء وبعض ما استدلوا به أرى أن
الراجح منها هو القول الثالث القائل بتحريم الدب لأنه سبع ذو
ناب يدعو به على الإنسان والحيوان غالباً فيدخل في عموم النهي
عن أكل كل ذي ناب.

أما قول الحنابلة بالإباحة فهو بسبب ترددهم فيه هل هو سبع أولا وإذا ثبت أنه سبع فإن قولهم فيه هو التحريم.

أما قول المالكية في المشهور أنه مكروه كبقية السباع فقد سبق الرد عليه فلا حاجة إلى إعادته.

.. والله تعالى أعلى وأعلم،،،

خامساً: السـنـور⁽⁴⁾.

هو الهر أو القط منه البري - المتوحش - والأهلي -
المستأنس، وقد اختلفت آراء الفقهاء في حكمه على النحو التالي:

(١) البدائع ٣٩/٥.

(٢) الدسوقي ١١٧/٢.

(٣) شرح المحلى على المنهاج ٢٥٩، المذهب ٢٤٨/١.

(٤) هو بكسر السين وفتح اللز و هو الهر ويسمى للقط أيضاً وسمى هرا لما يحدث من صوت عندما يكره الشيء منه أهلى ويرى وجمعه سناتير وهو من الفصيلية السنورية ورتبة اللواح من خير مأكله الفأر والأهلى منه حيوان أليف. النظم المستعجب ٢٤٧/١، حياة الحيوان ٧١٤، للمعجم للوسط ٤٧٢/١.

أ- المالكية في المشهور^(١).

ان الهر يكره البرى والأهلى منه سواء.
وقد استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَىٰ مُحَرَّمًا ..﴾ الآية
فليس الهر مما تضمنته الآية فوجب أن لا يكون محرماً وإنما كره لمكان الخلاف بين العلماء.
ب- الحنفية^(٢) والمالكية في رواية^(٣) وابن حزم الظاهري^(٤) والزينية^(٥).

الهر حرام - البرى منه والأهلى سواء.
وقد استدلوا لذلك بما يلى :

١- روى عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن أكل الهر وثمنها^(٦).

فهذا الأثر إن صحت نسبته إلى النبي ﷺ كان نصاً فى محل الخلاف وهو يدل على التحريم وإن لم تصح نسبته إلى النبي ﷺ فأقل أحواله أن يكون موقوفاً على جابر فيكون قولاً لصحابى والصحابى عندما يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فهو فى حكم المرفوع إلى النبي ﷺ.

(١) المنتقى ١٣٠/٣، وما بعدها شرح الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

(٢) البدائع ٣٩/٥.

(٣) شرح الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

(٤) المحطى ٤٠٠/٧.

(٥) البحر الزخار ٣٣١/٥.

(٦) قال الترمذى حديث غريب ٤١/٣، ابن ماجه ١٠٨٢/٢، أبو داود ٣٤٨٠ بلفظ

نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الهر.

٢- أنه سبع ذو ناب فيكون داخلاً في عموم النهي عن أكل كل ذى ناب من السباع فيكون حراماً.

ج- الشافعية^(١) والحنابلة^(٢).

يوافقون أصحاب القول الثاني في تحريم الهر الأهلئ ولهم فى البرئ قولين:

الأول: بالحل والثانى وهو الأصح التحريم.

وأدلتهم على التحريم هى أدلة القول الثانئ ويزاد عليها ما يلى :

١- أن الهر سبع ذو ناب فيكون داخلاً فى عموم النهئ عن كل ذئ ناب من السباع.

٢- أن الهر يصطاد بأنياه فتكون علة النهئ متحققه فيه.

٣- أنه يأكل الجيف فيكون من الخبائث والخبائث حرام لقوله تعالى: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾

الترجيح :

بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء تبين لنا أن الجمهور منهم على تحريم الهر البرئ منه والأهلئ سواء فى الراجع عندهم لدخوله فى عموم النهئ عن السباع وهذا هو ما أميل إليه وأرجحه؛ لأن استدلال المالكية على الكراهة بعموم الآية سبق أن بينا أنه مردود لأن الآية خصصت بحديث النهئ عن السباع فلم يكن فى الآية حجة لهم وقد سبق تقرير ذلك ، أما التفريق بين الأهلئ والبرئ فلم يأت به دليل صحيح والكل ذو ناب فيبقى داخلاً فى

(١) الحاوى ١٥/١٤٠، المهذب ١/٢٤٧.

(٢) شرح المنتهئ ٣/٣٩٦، المبدع ٩/١٩٥.

عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع ولأن الكل يفترس بنابه ويصطاد فتكون علة النهي متحققة فيهما على السواء.

والله تعالى أعلم ،،،

سادساً : الثعلب (١):

من الحيوانات التي لها ناب وقد اختلف الفقهاء في حله وحرمة على النحو التالي :-
المالكية في مشهور المذهب (٢).

يكره كغيره من السباع لأنه لا يعد على غيره ولا يصطاد فلا يحرم وإنما كره لمكان الخلاف أما الشافعية (٣) وهو رواية عن أحمد (٤) وبه قال عطاء وطاوس وقتادة والليث وسفيان بن عيينة (٥) وقالوا.

يحل أكل الثعلب لما يلي :

أ- أنه يفدى في الإحرام والحرم وما يفدى إذا أصابه المحرم فإنه يؤكل.

ب- أنه من الطيبات كانت العرب تستطيبه وتصيد ما كان مستطاباً عند العرب كان حلالاً لدخوله في عموم قوله تعالى : ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾ .

(١) الثعلب معروف والأثني ثعلبة والجمع ثعلباب وكنيته أبو الحصين وهو سبع جبان، مستضعف ذو مكر وخديعة ومن حيله أنه يتماموت وينتفخ بطنه ويرفع قوائمه حتى يظن أنه مات فإذا قرب الحيوان وثب عليه وصاده، حياة الحيوان ٢/٢٨٩، ٢٩٠.

(٢) الشرح الكبير وحاشية السوقي ٢/١١٧.

(٣) المجموع ٩/١٠، الأم ٢/٢٤٤، الحاوي ١٥/١٣٩.

(٤) المبدع ٩/١٩٨، المغني ٨/٥٨٨.

(٥) المصدرين السابقين .

ج- أنه لا يتقوى بناه فأشبهه الأرنب، حيث لم تتحقق فيه علة النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع.

أما الحنفية^(١) والمالكية في رواية^(٢) وأكثر الروايات عن أحمد^(٣) والظاهرية^(٤) وهو مروى عن أبي هريرة^(٥) والزهري^(٦) والزيدي^(٧).

أن الثعلب حرام لأنه ذو ناب يتقوى به ويعدو على غيره من الحيوان فكان داخلاً في عموم النهي عن كل ذي ناب من السباع.

روى عن الزهري قال الثعلب سبع لا يؤكل.

الترجيح :

بعد أن ذكرنا الأقوال والأدلة فإنني أميل إلى ترجيح القول الثالث القائل بتحريم الثعلب لدخوله في عموم النهي.

أما قول الشافعية أنه لا يتقوى بناه فغير مسلم إذ كثيراً ما يعدو الثعلب على الطيور ويفترسها وهذا أمر معلوم بالمشاهدة لا يحتاج إلى دليل.

أما قولهم أنه مستطاب فإنه يرجع إلى الاستطابة وعدمها عندما لا يكون هناك دليل بالحل أو بالتحريم وهنا دليل بالتحريم وهو حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع فلا أثر للاستطابة هنا.

(١) تكملة فتح القدير ٤٩٩/٩، البدائع ٣٩/٥.

(٢) حاشية الدسوقي ١١٧/٢.

(٣) المغني ٥٨٨/٨.

(٤) المحلى ٤٠٠/٧.

(٥) المغني ٥٨٨/٨.

(٦) المحلى ٤٠٠/٧.

(٧) البحر للزخار ٣٣٠/٥.

أما قولهم أنه يفدى إذا صاده المحرم فليس ذلك دليلاً على الحل أو الحرمة فالمحرم لو قتل سباعاً أو نحوه مما لا يؤكل يجب عليه الجزاء عند الحنفية فالصيد عندهم اسم للممتع المتوحش فيجاب الجزاء على المحرم لقتل الحيوان مطلقاً لا لكونه قتل حيواناً مأكولاً.

... والله تعالى أعلم ،،

سابعاً: اليربوع : (١).

من السباع التي اختلف الفقهاء في حكمها اليربوع وحاصل خلافهم كالتالي :-

أ- المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة في المذهب وهو قول عطاء وأبو ثور وابن المنذر^(٤) والزيدية^(٥) يحل أكل اليربوع وقد استدلوا لذلك بأنه من الطيبات تصطاده العرب وتأكله فيكون داخل في عموم قوله تعالى : ﴿وَحَلْ لَهِمُ الطَّيِّبَاتِ﴾.

١- أن عمر حكم فيه بجفرة^(٦) على المحرم إذا صاده ، وذلك يدل على أنه صيد مأكول.

٢- أن الأصل الإباحة ما لم يرد فيه تحريم ولم يرد في اليربوع تحريم فيكون باقياً على الأصل.

(١) اليربوع يفتح الياء حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جداً وله ذنب كذنب الجرذ قيل أنه من نوع الفأر ، حياة الحيوان ١٣٥٩/٨ ، النظم المستعذب ٢٤٧/١ .

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١١٥/٢ .

(٣) الحاوي ١٣٩/١٥ ، المجموع ١٠/٩ ، ١١ .

(٤) المبدع ١٩٩/٩ ، المغني ٥٩٢/٨ .

(٥) البحر الزخار ٣١١/٥ .

(٦) الجفرة من المعز ماله أربعة أشهر وهو الذي قوى على الأكل واتسع جوفه .

النظم المستعذب ٢٤٧/١ .

٣- أن الله قد فصل لنا ما حرم علينا ولم يفصل لنا تحريم اليربوع فيكون باقياً على الأصل.

ب- الحنفية^(١) وهو رواية عن أحمد ويروى عن ابن سيرين والحكم وحماد^(٢) وذهبوا إلى تحريم اليربوع.

واستدلوا لذلك بأنه من المستحبات لاستبعاد الطباع السليمة إياه وإذا ثبت أنه من الخبائث كان محرماً لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ .

ولأنه من السباع الهوام التي تتقوى بنابها فكان داخل في عموم النهي عن كل ذي ناب من السباع ولأنه يشبه الفأر والفأر محرم فكان مثله .

الترجيح :

بعد أن ذكرنا الأقوال والأدلة فإنني أميل إلى القول الثاني القائل بالتحريم؛ لأن اليربوع سبع مفترس ويتقوى بنابه فيعدو به على غيره من الحيوان فيكون داخل في عموم النهي عن السباع لتحقق العلة.

ثم إن الطباع السليمة تستبعده وتتقذره فكان داخل في عموم ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ ... والله تعالى أعلم،،،

ثامناً : التمسس : (٣).

يرى المالكية في المشهور كراهته^(٤) كغيره من السباع التي تتقوى بنابها وتعدو به على غيرها من الحيوان ويرى

(١) المبسوط ٢٥٥/١١، الهداية مع فتح القدير ٤٩٩/٩، ٥٠٠.

(٢) المغنى ٥٩٢/٨.

(٣) النمس بنون مشددة مكسورة وبالسين المهملة في آخره دويبة عريضة كأنها قطعة قديد تكون بأرض مصر تقتل الذئبان وتأكله قصيرة اليندين والرجلين وفي ذنبها طول تصيد الفأر وتأكله قيل إن النمس هو ابن عرس - حياة للحيوان ١٢٨٩/٨، وما بعدها.

(٤) الشرح الكبير مع النسوقى ١١٧/٢.

الجمهور^(١) حرمة لأنه ينهش بنباه ويعدو به على الدجاج فكان داخلا في عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع فيحرم ولأنه مستخبط غير مستطاب فيحرم.
وهذا هو ما أميل إليه وأرجحه عملاً بعموم حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع.
... والله تعالى أعلم،،

تاسعاً : القرد^(٢)

من الحيوانات التي ألحقها الفقهاء بالسباع ذوات الناب القرد وقد اختلف الفقهاء في حكمه على قوله:
القول الأول : المالكية في أظهر القولين^(٣).

أنه مكروه وقد احتجوا لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحَى إِلَيَّ مَحْرَمًا ﴾ ... الآية ، فالآية تدل على عدم حرمة لأنه لم يذكر في المحرمات لكن مراعاة خلاف العلماء القائلين بالحرمة يقتضى كراهته.

القول الثاني : وذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦) والظاهرية^(٧) والقول الثاني للمالكية^(٨)

(١) الهداية مع الفتح ٢٠٠/٩، حاشية صيره على شرح المحلى ٢٥٩/٤، المغنى ٥٨٨/٨.

(٢) القرد حيوان معروف وهو بكسر اللقاف وسكون الراء جمعه قروود وهو حيوان نكى سريع الفهم يتعلم الصنعة تلد للقردة في البطن للوليد العشرة والأثنى عشر والذكر ذو غيره شديدة على الإناث وهو شبيه بالإنسان في غالب حالاته . حياة الحيوان ١٠٧٧/٧.

(٣) ولهم قول ثالث بباحته مطلقاً - أو بباحته إن أكل الكلاً وإلا كان مكروهاً الدسوقي مع الشرح الكبير ١١٨/٢.

(٤) البدائع ٣٩/٥.

(٥) شرح المحلى مع قليوبي ٢٥٩/٤ المجموع ١٥/٩، ١٧.

(٦) المبدع ١٩٥/٩، المغنى ٥٨٨/٨.

(٧) للمحلى ٤٢٩/٧، ٤٣٠.

(٨) المنقلى ١٣٢/٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١١٧/٢، ١١٨.

وهو مروى عن عمر وعطاء ومجاهد ومكحول والحسن وعكرمة^(١) أن القرد حرام لا يؤكل ولا يجوز بيعه.

واستلوا لذلك بما يلي :

أ- روى عن الشعبي أن النبي ﷺ نهى عن لحم القرد^(٢).
والنهي يفيد التحريم فكان القرد حراماً أكله وبيعه لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه.

ب- أن القرد سبع فيدخل في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السبع ولأنه قد تحققت فيه علة النهي وهي كونه ذو ناب يعدو به على غيره.

ج- أنه ليس من بهيمة الأنعام.

د- أن الله قد مسخ ناساً عصاة عقوبة لهم على صورته والله لا يمسخ عقوبة في صورة الطيبات من الحيوان فصح أنه ليس منها، وإذا لم يكن من الطيبات كان من الخبائث لأنه ليس إلا طيباً أو خبيثاً فإذا لم يكن القرد طيباً كان خبيثاً والخبث محرم بقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾.

الترجيح :

بعد أن ذكرنا القولين وما استدل به كل فريق يتضح لنا أن متمسك المالكية في القول الأول بکراهة القرد هو عموم الآية وأنه ليس مما فصل تحريمه وتمسك الجمهور هو حديث الشعبي في النهي عن القرد وأنه ليس من الطيبات بل من الخبائث.

(١) المغنى ٥٨٨/٨، المجموع ١٥/٩.

(٢) الحديث لم أعثر عليه فيما وصلت إليه يدهي من مراجع.

فإن صح حديث الشعبي وجب المصير إليه والقول به
ويكون مرجحاً لما ذهب إليه الجمهور من تحريم القرد وإن لم
يصح فيرجح مذهب الجمهور أيضاً حديث النهي عن أكل كل
ذئ ناب من السباع والقرد من السباع التي تنقوى بالناب وتعدو
به فيكون الحديث مخصصاً لعموم الآية .

ثم إن القرد مما تستخبه الطباع السليمة فيكون داخلًا في
عموم الآية « ويحرم عليهم الخبائث » فالذي أميل إليه وأرجحه
هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بتحريم أكل لحم القرد .
ومما يؤيد هذا الترجيح ما روى عن ابن عبد البر قال (١)
لا أعلم بين علماء المسلمين خلافاً أن القرد لا يؤكل ولا يجوز
بيعه .

... والله تعالى أعلم،،،

المبحث الخامس

فى الطيسر

من الحيوان ما يطير بجناحيه ويرتفع فى الهواء، وهذه الطيور أنواع كثيرة منها ما يعدو على غيره من الطيور ويفترسه ومنها ما لا يعدو ومنها ما يأكل الجيف ويخبث غذاؤه، ومنها ما لا يأكل الجيف وإنما يأكل الحب أو العشب فلم يخبث غذاؤه ولا لحمه، ومنها ما هو مستخبث ومنها ما هو مستطاب. ولكى نعرف الحكم الشرعى فى كل هذه الأنواع فإننى ساقسم الطيور إلى قسمين : القسم الأول: ما يعدو على غيره وهو ذو المخلب ، والقسم الثانى : ما لا يعدو على غيره.

القسم الأول : ذو المخلاب من الطير (١).

وهى التى تعلق بمخلابها الشئ وتصيد بها.

وقد اختلف الفقهاء فى حكمها على قولين :

القول الأول : المالكية (٢) والليث والأوزاعى ويحيى بن سعيد (٣) أن الطيور بجميع أنواعها حلال فلا يحرم من الطير شئ ذو المخلب وغيره فى ذلك سواء.

(١) المخلب بكسر الميم وفتح اللام قال أهل اللغة المخلب للطيور بمنزلة الظفر للإنسان لكنه أشد منه وأغلظواحد، قال فى القاموس المخلب ظفر كل سبع من الماشى والطيور أو هولما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد وهو بمثابة الثنايب للسبع . فتح البارى ٥٧٤/٩/ مختار الصحاح ١٨٤، سبل السلام ٧٣/٤، نيل الأوطار ١١٦/٨.

(٢) المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير ١١٥/٢.

(٣) المغنى ٥٨٩/٨.

- أدلتهم : استدل المالكية ومن وافقهم لما ذهبوا إليه بأدلة منها:
- ١- قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ الآية ﴾ .
 - فهذه الآية تدل على أنه لا محرم إلا ما نكر فيها وهي عامة فتحمل على عمومها إلا ما خصه الدليل.
 - ٢- عموم قوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ .
والطيور مما في الأرض لم يرد فيها ما يحرمها فتبقى داخلة في هذا العموم.
 - ٣- عموم قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ .
والطيور عامة لم يفصل لنا تحريمها فكانت باقية على الحل.
 - ٤- قوله تعالى في الجوارح: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ . ولم يفرق بين ذي مخلب وغيره .
 - ٥- روى عن أبي الدرداء يرفعه ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً وتلا: ﴿ وما كان ربك نسيا ﴾^(١)، والطيور مسكوت عنها فكانت مما عفا الله عنه فهي باقية على أصل الحل.
 - ٦- أن ذا المخلب يشمله لفظ طائر فلم يكن حراماً كغيره من الطيور التي لا مخلب لها مثل الأوز والدجاج.

(١) نيل الأوطار ١٠٧/٨، ابن ملج ١١١٧/٢.

القول الثاني : وذهب إليه جمهور أهل العلم .

الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) والظاهرية^(٤) والزيدية^(٥) والهادوية^(٦) أن سباع الطير من ذوات المخلب محرمة .

أ- روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير^(٧) .

ب- روى عن جابر قال حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الإتسية ولحوم البغال وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير^(٨) .

دل الحديثان على حرمة ذى المخلب من الطير لأن النبى ﷺ لا ينهى عما هو حلال، فهذه الأخبار الدالة على حرمة ذى المخلب من الطير تصلح لتخصيص عموم الآيات الدالة على الإباحة والتي استدل بها الفريق الأول وتقدم على ما ذكره .

ج- روى عن النبى ﷺ أنه قال : " خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم وذكر منها الحديا^(٩) وهى من ذوات المخالب من الطير وقد أمر رسول الله ﷺ بقتلها فى الحل والحرم ولو

(١) البدائع ٣٩/٨، المبسوط ٢٢٥/١١ .

(٢) الام ٢٥٠/٢، المجموع ١٨/٩، ٢٢ .

(٣) المغنى ٥٩٨/٨، ٥٩٠، شرح المنهاج ٣٩٦/٣ .

(٤) المحلى ٤٠٣/٧، ٣٠٥ .

(٥) حقائق الأثرار مع السيل ٩٤/٤ .

(٦) سبل السلام ٧٣/٤ .

(٧) نصب الرأية ١٩٢/٤، صحيح مسلم ٦٠٠/٤ .

(٨) سبق تخريجه .

(٩) سبق تخريجه .

حل أكلها لما أمر بقتلها مع قوله تعالى: ﴿ لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ﴾ ولأنها مما لم تكن العرب تأكلها. ولأن النبي ﷺ سماها فواسق والفسق محرم لقوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ فلو ذبح ما فيه فسق لكان مما أهل لغير الله به لأن ذبح ما لا يحل أكله معصية والمعصية قصد إلى غير الله تعالى .

الترجيح :

بعد أن ذكرنا أدلة الفريقين فإنني أميل إلى ترجيح القول الثاني القائل بحرمة ذى المخلب من الطير لما ذكره من أدلة - ولأن ما استدلل به أصحاب القول الأول مردود بما يلي .

١- استدلالهم بعموم قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا (الآية) ﴾ . قد سبق الرد عليه عند الحديث عن أكل كل ذى ناب من السباع (١).

٢- أما استدلالهم بعموم الآيات الأخرى فيجواب عنه بأن هذه الآيات عامة قد ورد من السنة الصحيحة ما يخصصها - كحديث ابن عباس وجابر فتبقى على عمومها في غير محل التخصيص.

٣- أما حديث ما أحل الله في كتابه فهو حلال ... ألخ فيجواب عنه من وجهين :

(١) انظر ١٠٥، من هذا المبحث.

الأول : أن ما أحل رسول الله ﷺ وما حرم ، مما أحله الله أو حرمه أيضاً.

الثاني : أن ذوات المخلب من الطير ليست من قسم المسكوت عنه بل من المنصوص على حرمة فهي من الحيوانات التي نهى عنها رسول الله ﷺ والنهي يفيد التحريم.

٤- قولهم ذو المخلب طائر والطيور حلال فمردود بأنه قياس في مقابلة النص وهو حديث النهي عن ذى المخلب من الطير فكان فاسداً.

وبناء على ما سبق من ترجيح القول الثاني القائل بحرمة ذوات المخلب من الطير فإن الصقر والبازي والعقاب والشاهين والباشق والنسر والحدأة واليوم^(١) وأشباهها حرام لا يحل أكلها إذ هي من ذوات المخلب من الطير .

ولم يختلف القائلون بالتحريم في شيء من ذلك إلا ما روى عن ابن حزم الذي قال بحل النسر حيث لم يعتبرها من ذوات

(١) الصقر جمعه أصقر وهو من جوارح الطير من الفصيلة للصقرية، وأما العقاب فجمعه أعقاب والكثير عقبان حاد البصر وهنوعان عقاب وزمج، منه الأسود والأبيض والأشقر، منه ما يأوى الجبال وما يأوى الصحارى ومنه ما يأوى الفياض وحول المدن ، وأما الشاهين فهو طائر جارح من جنس الصقر جمعه شواهين وأما البازي فهو نوع من الصقور لفظه مشتق من النزوان أى الوثب وهو من أشد الحيوانات تكبراً أضيقها خلقاً وأما النسر فهو من أطول الطيور عمراً مسمى نسرأ لأنه نسر لأنه ينسر الشيء ويبتلعه وهو والباري يسفدان كما يسفد النيك وهو ذو منسر وليس بذى مخلب، حاد البصر، وأما الحدأة فهي أخس الطير وهي تبيض بيضتين وتحضن عشرين يوماً ومن ألوانها السود والرمد تخطف وتصيد، وأما اليومة فهي طائر ليلى لا تصيد إلا بالليل ولا تظهر بالنهار وهي أصناف تحب الخلوة بأنفسها وفي أصل طبيعتها عداوة الغربان يراجع في كل ذلك حياة الحيوان كل في بابها.

المخالب فكانت خارجة عنده عن محل النهي^(١) أما غيره من القائلين بالتحريم فقد حرموها لاستخباتها حيث تأكل الجيف.

القسم الثاني : مالا عدوى فيه :

- من الطيور مالا يعدو على غيره ولا يتقوى بمخلبه فكان خارجاً عن محل النهي عن ذى المخلب فما الذى يحرم منه وما الذى يحل؟

من الصعب الوصول إلى حكم واحد لهذه الطيور مجتمعة لاختلاف آراء الفقهاء فيها اختلافًا بيناً لذا فإتني سأحاول الحديث عن هذه الطيور فى مجموعات أو فرادى عندما يتعذر الجمع بينها ولنبدأ الحديث بالمجموعة الأولى :

أ- الرخم والبغات وأبو قردان^(٢).

وهذه الطيور قد اختلف الفقهاء فى حكمها على النحو التالى :

١- المالكية^(٣) والظاهرية^(٤) أنها حلال .

(١) المحلى ٤١٠/٧.

(٢) الرخم طائر غزير الريش أبيض اللون مبقع بمسود له منقار طويل قليل النفوس له جناح طويل، والقدم ضعيفة والمخالب متوسطة الطول سوداء اللون والأظفار منه لا تمكن من نفسها غير ذكرها وتبيض ببيضه واحدة وهى من لئام الطيور . أما البغات بفتح الباء والغين المعجمة فهو طائر أغبر دون الرخمة بطئ الطيران وهو من شرار الطيور وهى نوع من البوم، يراجع حياة الحيوان ٦٤٧، ٢٢٦، كلويى مع شرح المحلى ٢٥٩/٤.

(٣) المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير مع النسوقى ١١٥/٢.

(٤) المحلى ٤١٠/٧.

أما المالكية فقد مضوا على مذهبهم القائل بحل الطيور بجميع أنواعها. وقد سبق الاستدلال لهم، أما ابن حزم فرغم أنه من القائلين بتحريم كل ذى مخلب من الطير إلا أنه قال بحل هذه الطيور لأنها ليست من نوات المخالب فكانت خارجة عن محل النهى وإذا خرجت عن محل النهى كانت باقية على أصل الحل داخلة فى عموم قوله تعالى: ﴿كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً﴾ ولأن الله قد فصل لنا ما حرم علينا ولم يفصل لنا تحريم هذه الطيور.

كما استدل على حل الرخمة بأن ابن عباس نهى المحرم عن قتلها وجعل فيها الجزاء.

٢- وذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) إلى القول بتحريم هذه الطيور.

واستدلوا لذلك بأن هذه الطيور تتغذى على الجيف وما هو مستخبط فكانت مستخبطة لأن لحمها نبت من الحرام والمستخبط محرم بقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾.

الترجيح :

مما سبق تبين لنا أن هذه الطيور على القول بأنها ليست من نوات المخالب خارجة عن محل النهى فهى إذاً من المسكوت عنه فالأصل أن تكون من قسم الحلال إلا أن قوله تعالى :

(١) المبسوط ٢٢٥/١١.

(٢) قليوب مع شرح المحلى على المنهاج ٢٥٩/٤.

(٣) المغنى ٥٩٠/٨.

﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ يقتضى أن تحرم هذه الأنواع لاستخبات الطباع لها فإن لم نقل بالحرمة فلا أقل من أن تكون مكرومة لخبث غذائها فتقلص على الجلالة.

ب- الغراب : (١).

الغراب أنواع منه ما يتغذى بالجيف ومنه ما يتغذى بالحلب لذا اختلف الفقهاء فى حكمه على النحو التالى :

١- المالكية :

الغراب حلال بجميع أنواعه لأنه طائر ومن مذهبهم إحلال جميع الطيور كما تقدم (٢).

٢- الظاهرية وهو مروى عن عائشة وابن عمر وعروة بن الزبير (٣).

الغراب حرام بجميع أنواعه وبمثله قال الزيدية (٤) إلا أنهم استثنوا الصغير من غراب الزرع فأحلوه لعدم الإيذاء.

واستدلوا لمذهبهم هذا بما يلى :

أ- روى عن النبى ﷺ أنه قال : خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم وذكر منها الغراب (٥).

ويستدل بالحديث من ثلاثة أوجه :

(١) الغراب طائر معروف سمي بذلك لسواده جمعه غرابان وأغربه وهو أصناف الغدق والزاغ والأكل وغراب الزرع، منها ما هو أسود حالك ومنها الأبيض، تبيض الأنثى أربع بيضات ، يأكل الجيف : حياة الحيوان ٩٥٥، وما يليها .

(٢) يراجع ص ١٤١ من البحث.

(٣) المحلى ٤٠٣/٧، ٤٠٤.

(٤) البحر الزخار ٣٣١/٥.

(٥) سبق تخريجه

الأول : أن الرسول ﷺ سماها فواسق والفسق محرم بقوله تعالى: ﴿فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ فلو نبج ما فيه فسق لكان مما أهل لغير الله به.

الثاني : أن الرسول ﷺ قد أذن في قتله في الحل والحرم وما أمر النبي ﷺ بقتله فلا زكاة له والنبي ﷺ نهى عن إضاعة المال، فلا يحل قتل شيء يؤكل لأن فيه إضاعة للمال.

الثالث: أنه ﷺ لم يفرق بين غراب وغراب، الكل فواسق والكل يقتل في الحل والحرم فاستويا.

ب- روى عن عائشة قالت: إني لأعجب ممن يأكل الغراب بعد ما سماه الرسول ﷺ فاسقاً وأذن بقتله والله ما هو من الطييات.

وقد روى مثل هذا عن ابن عمر وهشام بن عروة عن أبيه^(١).

٣- أما الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) فقد فرقوا بين أنواع الغراب فحرموا بعضها وأحلوا البعض الآخر وحاصل خلافتهم على النحو التالي :

(١) المحلى ٤٠٤/٧.

(٢) الهداية وفتح القدير والعناية ٤٩٩/٩، ٥٠٠، المبسوط ٢٢٥/١١، ٢٢٦.

(٣) المجموع ١٨/٩، ٢٢، ٢٣، الحاوي ١٤٥٠/١٥، ١٤٦.

(٤) المغني ٥٩٠/٨، ٥٩٢، ٥٩٣، للمبدع ١٩٦/٩.

١- الغراب الأبقع و غراب البين ^(١).

حرام عندهم بالاتفاق لأنها من المستخبثات فهي تأكل الجيف وكل مستخبث يدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ .

ولعموم حديث " خمس يقتلن في الحل والحرم " وذكر فيه والغراب الأبقع حيث نص على قتله، ولقول عائشة إني لأعجب ممن يأكل الغراب وقد أذن النبي ﷺ في قتله.

٢- الزاغ ^(٢).

حلال باتفاقهم إلا ما ورد عن الشافعي في أحد قولييه أنه لا يحل لأنه غراب ودليلهم على الحل أنه يلتقط الحب فكان غير مستخبث طبعاً وقد يَألف الأئمة كالحمام.

وحديث خمس يقتلن في الحل والحرم وقول عائشة ومن يأكل الغراب .. الخ فالمراد بها ما يأكل الجيف دون غيره.

العقّاق ^(٣).

فعمد أبي حنيفة ووجه للشافعي :

(١) هو الغراب الأبقع الذي فيه سواد وبياض سمي بذلك لأنه بان عن نوح لما وجهه لنظر الماء فذهب ولم يرجع ولذلك تشابهوا وهو نوعان غراب صغير معروف باللوم والضعف والآخر يسقط في منازل الناس إذا ساروا منها - حياة الحيوان ٩٥٨/٦.

(٢) من أنواع الغرابين يقال له غراب الزرع وهو صغير نحو الحمامة أسود برأسه غبرة ولا يأكل الجيف ويستوطن شرق أوروبا والتركستان وإيران ويهاجر إلى مصر وللمسطين . حياة الحيوان ٦٥٤، المعجم الوسيط ٤٩٢/١.

(٣) طائر على قدر الحمامة وهو على شكل الغراب وجناحه أكبر من جناحي الحمامة وهو ذو لونين أسود وأبيض، طويل الذنب . حياة الحيوان ٩١١.

يحل لأنه يخلط فيأكل الحب تارة والجيف تارة أخرى وإذا تردد بين الحل والحرمة غلب جانب الحل، ولأن النبي ﷺ قد أكل السجاج مع أنه يخلط.

وعند أبي يوسف وهو الوجه الثاني للشافعية .

لا يحل لأن غالب أكله الجيف فاجتمع فيه الموجب للحل والحرمة فيغلب جانب الحظر، ولأن كل مستخبث يدخل تحت قوله تعالى: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ .
ولأن ما يأكل الجيف غالباً يصير كالجلالة.

الترجيح :

مما سبق يتبين لنا أن القائلين بالتحريم المطلق كالظاهرية أو القائلين بحرمة الغراب الأبقع دون غيره يستندون في أقوالهم إلى حديث خمس يقتلن في الحل والحرم، ويستنبطون من الأمر بالقتل القول بالتحريم فإن صح لهم هذا يكون ما ذهب إليه الظاهرية أرجح حيث إن الحديث لم يفرق بين غراب وغراب فتحريم الأبقع وتحليل غيره تحكم لا يعضده دليل .

فإن قيل إن الحديث نص على قتل الغراب الأبقع فيكون هو المحرم وغيره لا يحرم قيل لهم إن الحديث ورد من طرق فمرة جاء بقتل الغراب عامة ومرة بقتل الأبقع، فالخبر الذي فيه عموم ذكر الغراب هو الزائد حكماً فيعمل به.

لكنني أرى أن الاستدلال على التحريم بالأمر بقتله استدلال ضعيف لأن الفقهاء مرة يستدلون بالقتل على التحريم

ومرة يستدلون بالنهي عن القتل على التحريم أيضاً، فكان في هذا الاستدلال نظر.

والذي أميل إليه هو أن الغراب لم يأت فيه نص بتحليل أو تحريم فيرجع فيه إلى عادة العرب فما كان منه مستطاباً كان حلالاً، وما كان منه غير مستطاب كان حراماً.

لقوله تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾. والله تعالى أعلم،،

ج- الخفاش - الوطواط (١)

اختلف الفقهاء في حله وعدم حله على قولين:
الأول: المالكية في قول (٢) وهو وجه للشافعية (٣) وبه قال الظاهرية (٤).

يحل أكله لعموم قوله تعالى: ﴿كلوا مما في الأرض حلالاً﴾
وقوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ والوطواط لم يفصل تحريمه فيكون حلالاً.

الثاني الشافعية في الأصح (٥) وبه قال الحنابلة (٦).
أنه حرام لا يحل أكله وللحنابلة وجه آخر بالكراهة.

(١) بضم الخاء وتشديد الفاء واحد الخفافيش التي تطير في الليل قيل من أسمائه الخطاف والوطواط والخفاف - يقات البعوض والذباب وبعض الفاكهة، حياة الحيوان ٥١٤ وما يليها.

(٢) ولهم قول آخر وهو الأرجح أنه يكره - الشرح الكبير ١١٥/٢، المنتقى ١٣٢/٣.

(٣) المجموع ١٩/٩، ٢٢.

(٤) المحلى ٤١٠/٧.

(٥) الحاوي ١٤٥/٥، كليبوي وشرح المحلى ٢٦٠/٤.

(٦) المغني ٥٩٠/٨، المبدع ١٩٧/٩.

واستكفوا بما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً : ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت المقدس قال يارب سلطني على البحر حتى أغرقهم^(١) فالنهي عن قتله دليل على تحريمه، لأنه لو حل أكله ما نهى عن قتله ولأنه من المستحبات ولا تستطيه العرب ولا تأكله وما كان خبيثاً كان محرماً.

وإنني أميل إلى ترجيح القول للثاني القائل بالتحريم لكونه غير مستطاب لا لكونه مما نهى عن قتله، لما سبق أن ذكرنا أن النهي عن القتل أو الأمر بالقتل لا يصلح للاستدلال على الحل أو الحرمة.

د- الهدد والصرد : (٢)

اختلف الفقهاء على قولين :

الأول: المالكية (٣) ووجه للشافعية (٤) ورواية عن أحمد (٥). أنها حلال لعموم الأدلة القاضية بالإباحة مع قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾. والهدد والصرد لم

(١) قال الشوكاني : في نيل الأوطار ١٢٥/٨، ناقلاً عن الفتوح قال الحافظ وإن كان أسناده صحيحاً إلا أن عبد الله بن عمرو كان يأخذ عن الإسرائيليات.

(٢) الهدد بضم الهاءين واسكان الدال طائر معروف ذو خطوط متنن الريح، قيل إذا غابت أنثاه لم يأكل ولم يشرب حتى تعود . حياة الحيوان ١٣٠٩/٨، والصرد طائر أكبر من العصفور ضخم الرأس والمنقار يصيد صغار الحشرات وربما صاد العصفور وكانوا يتشاءمون به، للمعجم الوسيط / ٥٣١، حياة الحيوان ٧٥٧/٥.

(٣) للمتنقي ١٣٢/٣.

(٤) روى عن الشافعي أنه أوجب فيهما الجزاء على المحرم إذا قتلها ولا يجب الجزاء إلا في قتل ما هو مكول، نيل الأوطار ١٢٦/٨، المجموع ١٨/٤، ٢٢.

(٥) للمبدع ١٩٩/٩.

يفصل لنا تحريمهما فتبقى الآيات القاضية بالإباحة على عمومها، ولأنهما ليسا من ذوات المخالب وغير مستخبران.
الثاني : الشافعية ^(١) في الأصح والحنابلة في رواية ^(٢) وابن حزم ^(٣).

أنهما حرام لا يحل أكلهما.
واستدلوا على ذلك بما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدد والصرد ^(٤).
فاستفيد من النهي عن قتلها تحريمها لأن ما يوكل لا ينهى عن قتله كما سبق.

الترجيح :

كما سبق أن ذكرنا أن الاستدلال بالنهي عن القتل على التحريم استدلال فيه نظر.
وعلى هذا فإن الحديث لا يصلح للاحتجاج به على تحريم البهدهد والصرد، ثم إن سلم صحة الاستدلال به فهو مربود من وجه آخر، قال ابن العربي ^(٥). إنما نهى النبي ﷺ عن قتل الصرد لأن العرب كانت تتشاعم به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وعلى هذا فلا يكون النهي عن قتله دليلاً على أنه غير مأكول.

(١) الحاوي ١٥/١٤٥.

(٢) شرح المتهنى ٣/٣٩٧.

(٣) للمطى ٧/٤٠٦، ٧/٤٠٧.

(٤) نيل الأوطار ومنقضى الأخبار ٨/١٢٤، وقال الحافظ رجاله رجال الصحيح ،

الترغيب والترهيب للمغزى ٤/٤٠٠، ابن ملجة ٢/١٠٧٤.

(٥) نيل الأوطار ٨/١٢٦.

لذا فإنتى أرى أن الهدد لا يحرم للنهى عن قتله وإنما يكره لاستخباته لأنه يأكل الدود والحشرات المستفترزة فكان مكروها لقذارة طعامه وأما الصرد فإن لم يكن غذاؤه مستخبثا فهو حلال لعلم ورود نص صريح بالتحريم .

..... والله تعالى أعلم ،،،

هـ- بقية الطيور غير ما ذكر :

ما ليس بذى مخلب ولم يخبث غذاؤه ولا لحمه من الطيور فهو حلال بغير خلاف ^(١) ويدخل فى هذا جميع أنواع الطيور غير التى سبق الحديث عنها .

فالحمام ^(٢) على اختلاف أنواعه الجوازل والفواخت والقطا والحجل والقنابر والكركى والكروان حلال بغير خلاف.

والعصافير ^(٣) كلها حلال الصعوة والزرزور والنغمر والببليل والنعامة ^(٤) حلال قضى الصحابة فيها بالفدية إذا قتلها المحرم

(١) المبسوط ٢٢٦/١١، البدائع ٣٩/٥، المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير مع الصبوحى ١١٥/٢، شرح المحلى مع تليويى ٢٦/٤، المجموع ٢١/٩، المبدع ٢٠١/٩، شرح المنتهى ٣٩٩/٣، المحلى ٤١٠/٧، للبحر الزخار ٣٣٤/٥.

(٢) الحمام عند العرب هو ذات الأطواق نحو القواخت والقمارى والقطا والوراشين ويقع على الذكر والأنثى وهو جمع مفردة حمامة والفرق بينه وبين اليمام أن أسفل ذنب الحمامة مما يلى ظهرها فيه بياض وأسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه. حياة الخيوان ٤٤١، وما بعدها، المعجم الوسيط ٢٠٧/١.

(٣) العصافير مفردة عصفور بضم العين والأنثى عصفورة سمي بذلك لأنه عصمى وفر وهى أنواع منها ما يطرب بصوته ومن أنواعه عصفور الشوك والقبرة والببليل والصعوة والحمرة والعنديلين والبراقش . حياة الحيوان ٨٧٦، ٨٧٧.

(٤) النعامة تجمع على نعلمات ويقال للأنثى قلووس وهى من الحيوان الذى يزواج ويعاقب الذكر الأنثى فى الحضن قليل ليس لها حاسة السمع وإنما لها شم بليغ وقيل إنها ليست بطائر وإن كانت تبيض ولها جناح وريش ومن أمرها أنه إذا دميت لها رجل واحدة لم تنفق بالأخرى. حياة الحيوان ١٢٧٣/٨، وما بعدها.

فدل على أنها صيد مأكول، والبط والأوز وطيير الماء كله مباح الأكل والمذاج^(١) حلال ولو أكل العذرة. والحباري^(٢) والطواويس والبيغاء حلال إلا في وجه للشافعية أنها حرام^(٣).

أما الأدلة على حل هذه الطيور : فكثيرة منها :

١- قوله تعالى : ﴿كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾ مع قوله : ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ .

وهذه الطيور مما لم يفصل تحريمها فكانت حلالاً لدخولها في عموم أدلة الحل.

٢- قوله تعالى : ﴿ويحل لهم الطيبات﴾. وهذه الطيور من الطيبات.

٣- روى عن سفينة قال: أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حباري^(٤).

ولو كان حراماً لما أكله النبي ﷺ ولما أقر الصحابة على أكله.

(١) الواحدة دجاجة للذكر والأنثى فيه سواء سميت دجاجة لإقبالها وإببارها يقال دج القوم يدجون دجاً ودجيجاً إذا مشوا مشياً رويداً . وهو يكلل اللحم والذباب والخيز ويلتقط الحب . حياة الحيوان ٥٧٥، وما يليها.

(٢) الحباري مقصور طائر يقع على الذكر والأنثى واحدها وجمعها سواء وإن شئت قلت حباريات يضرب به المثل في عدم المحبة تسميه العامة اللوان ويسميه أهل مصر الحبرج وهو طائر طويل العنق رمادي اللون في منقاره بعض الطول. حياة الحيوان ٣/٣٨٣، للمنظم للمستعذب ١/١٤٩.

(٣) شرح المحلى على المنهاج ٤/٢٦٠.

(٤) أسناد ضعيف سنن أبو داود ٣٧٩٧، قال الترمذى حديث غريب ٣/٣٢٦.

٤- روى عن عبد الله بن عمر مرفوعاً " ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عنها قال : يا رسول الله وما حقها قال ينبحها ويلكلها ولا يقطع رأسها ويطرحها"^(١).

فهذا الحديث يدل على حل أكل العصفور وينهى عن قتله لغير ذلك.

٥- روى عن أبي موسى قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل دجاجاً^(٢).

فقد دل الحديث على جواز أكل الدجاج إنسيه ووحشيه وقد استثنى بعضهم الجلالة وهي التي تأكل الأقدار حتى تحبس وفعل أبي موسى يدل على أنه لم يبال بذلك.

٦- أن هذه الطيور مما يلتقط الحب فكانت من الطيبات.

٧- أنها تقدى إذا قتلها المحرم ولا يفدى في الإحرام إلا المأكول.

٨- أنها ليست من ذوات المخالب من الطير فكانت خارجة عن عموم النهي عن كل ذي مخلب من الطير. والله أعلم،،،

(١) الترغيب والترهيب ١٠٤/٢، نيل الأوطار ١٢٥/٨، الحاكم في المستدرک ٤/
(٢) قال أبو عيسى حسن صحيح - القرمذی ٢٣٥/٣، ٢٣٦، فتح الباری ٥٦١/٩، صحيح مسلم رقم ١٦٤٩، الدارمی ١٠٣/٢.

حكم الجلالة

الجلالة بفتح الجيم وتشديد اللام من أبنية المبالغة وهي الحيوان الذي يأكل العذرة، يقال جلت الذابة الجلة واجتلتها فهي جالة وجلالة والجلة بفتح الجيم هي البقرة وتجمع على جلالات على لفظ الواحدة (١).

وقد اختلف العلماء فيما يسمى جلالة من الحيوان. فالجمهور (٢) على أن الجلالة هي كل حيوان يأكل القذر وسواء أكان من نوات الأربع - الإبل والبقر والغنم - أم من غيرها كالديك والأوز وغيرهما ويستدلون لذلك باللغة وبفعل ابن عمر حيث كان يحبس الدجاجة ثلاثاً قبل ذبحها أما ابن حزم (٣) فيرى أنه لا يسمى جلالة إلا ما يأكل العذرة من ذوات الأربع خاصة فلا يسمى الديك والأوز وغيرهما من الطير جلالة وإن أكل العذرة.

ويستدل لذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ ولم يفصل لنا تحريم شيء من أجل ما يؤكل إلا الجلالة.

كما يستدل لذلك بما روى عن القاسم عن زهد قال: كنا عند أبي موسى الأشعري فأتى بطعام فيه لحم دجاج وفي القوم

(١) مختار الصحاح ١٠٧، ١٠٨، حياة الحيوان ٢/٢٣٢.

(٢) الشرح الكبير مع التسوقي ١١٥/٢، المهذب ٢٥٠/١، المغني ٥٩٤/٨، سبل السلام ٧٧/٤.

(٣) للمحلى ٤١٠/٧، ٤٢٩، فتح الباري ٥٦٤/٩.

رجل جالس أحمر فلم يذن من طعامه فقال ابن ققد رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه قال إني رأيته يأكل شيئاً فقذرتَه فطفت ألا أكله فقال ابن أحنك إلى أن قال: فقال والله إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها^(١).

فظاهر هذا الفعل من أبي موسى أنه لم يبال بذلك ولم يعتبر المجاج من الجلالة ثم يأمر الرجل بالنحو والأكل وأن يكفر عن اليمينية ولو كان المجاج جلالة لما أكله أبو موسى ولما أمر غيره بأكله.

وما يروى عن ابن عمر من أنه كان يعتبر المجاج جلالة فيحبسها ثلاثة أيام قبل نبحها فيرده ابن حزم بأنه لا يلزم لأنه إن كان حبسها من أجل ما في قانصتها فهو ربيع لا يحل أكله، وإن كان من أجل استحالة المحرمات التي أكلت فلا يستحيل لحمها في ثلاثة أيام ولا في ثلاثة أشهر بل قد صار ما تغذت به من ذلك لحماً من لحمها ولو حرم من ذلك لحرم من الثمار والزرع ما ينبت على الزبل وهذا خطأ.

ويوافق الصنفية^(٢) والليث^(٣) ابن حزم فيما ذهب إليه من أن المجاج وغيره لا يسمى جلالة لكن ليس لأنها غير داخلة في تعريف الجلالة السابق ولكن لسبب آخر وهو أنها مما يخلط في غذاءه فهي مع أكلها للمنزة تأكل الحب وغيره مما ليس

(١) صحيح البخارى مع الفتح ٥٦١/٩، ٥٦٢.

(٢) المبسوط ٢٥٥/١١، ٢٥٦.

(٣) المغنى ٥٩٣/٨.

مستقذرا، والحيوان إذا خلط في طعامه لا يسمى جلالة، فالجلالة عندهم هي التي تعتاد أكل الجلة ولا تخط.

ويستلون لما ذهبوا إليه من أن ما يخلط في طعامه لا يسمى جلالة إذا لم يتغير لحمه بما روى عن النبي ﷺ أنه كان يأكل لحم الدجاج^(١). ويقولون لو كان فيه أدنى خبث لامتنع النبي ﷺ عن تناوله.

أما جمهور العلماء^(٢). فكل حيوان يأكل العذرة يسمى جلالة وإن خلط في طعامه إذا كان أكثر علفه النجاسة أما إن كان أكثر علفه الطاهر فلا يسمى جلالة.

وبعضهم يقول إنه لا اعتداد بالكثرة وإنما المعول عليه هو الرائحة والنتن فإن تغير اللحم في الريح أو الطعم أو اللون فهي جلالة وإلا فلا وهذا هو الصحيح إذ هو سبب النهي .

أما عن حكم الجلالة :

فهي إما أن تذبح قبل أن تحبس حتى يطيب لحمها وإما أن تذبح بعد حبسها وزوال الرائحة من لحمها ولكل واحد حكم.

أ- ذبح الجلالة قبل الحبس:

إذا ذبحت الجلالة من غير أن تحبس فوجد للحمها رائحة أو نتن فقد اختلف الفقهاء في حل أكلها أو حرمتها على ثلاثة أقوال:

(١) صحيح البخارى مع الفتح ٥٦١/٩، وقد سبق تخريجه.

(٢) المجموع ٢٨/٩، المغنى ٥٩٣/٨.

الأول: وهو مروي عن الحسن^(١) وينسب إلى الإمام مالك^(٢) أن لحوم الجلالة وألبانها حلال ولا كراهة في ذلك فيجوز ذبحها قبل أن تحبس لأن الحيوانات لا تتجس بأكل النجاسات بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه والكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات لا يكون ظاهره نجساً، ولو نجس لما طهر بالإسلام ولا الاغتسال ولو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس.

الثاني: وبه قال المالكية^(٣) والشافعية في الأصح^(٤) والخابلة في رواية^(٥) أن لحوم الجلالة وألبانها تكره ولا تحرم فالكرهية تنزيهية.

وقد استدلوا لذلك بفعل أبي موسى الأشعري حيث أكل لحم الدجاج رغم أنه يأكل العذرة فلو فهم من النهي التحريم ما أكله ولكنه فهم من النهي التقذر فقط فكانت الجلالة مكروهة لا محرمة لهذا.

ولأن النهي عنها وارتد لأجل ما تأكله من الأنجاس وهي تغذيه في كرشها، والعلف الطاهر إذا صار في كرشها تتجس

(١) المغني ٥٩٣/٨.

(٢) سبل السلام ٧٨/٤، نيل الأوطار ١٢٤/٨، فتح الباري ٥٦٤/٩.

(٣) كثير من الكتب ينقل عن مالك الإباحة إلا أن ابن رشد في بداية المجتهد ج ١ ص ٤٦٤، ينقل عنه الكراهة.

(٤) الحاوي ١٤٧/١٥، المجموع ٢٨/٩، ٣٠.

(٥) المغني ٥٩٣/٨، المبدع ٢٠٢/٩، ٢٠٣.

فلا تتغذى إلا بالنجاسة ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسة فكذا هذا .

ولأن الجلالة حيوان أصله الإباحة لا يتجسس بأكل النجاسات كشارب الخمر لا يحكم بنجاسة أعضائه ولأن النهي الوارد في الجلالة إنما هو لتغير اللحم فيقاس على اللحم المنكى إذا انتن فإنه يكره ولا يحرم فكذا هذا .

الثالث: أن لحوم الجلالة وألبانها حرام .

ذهب إلى هذا الحنفية ^(١) والشافعية في وجه ^(٢) والحنابلة في المذهب ^(٣) ورجحه الشوكاني ^(٤) وبه قال الثوري ^(٥) وهو مذهب أهل الظاهر ^(٦) والزيدي ^(٧).

واستدلوا لمذهبهم بأدلة منها:

أ- روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الجلالة وألبانها ^(٨).

(١) المبسوط ٢٥٥/١١، شرح الكفر ٢٠٦/٢.

(٢) المجموع ٢٨/٩، ٢٩، الحاوي ١٤٧/١٥.

(٣) المغني ٥٩٣، ٥٩٤، شرح المنتهى ٥٩٣/٣ وما يليها.

(٤) السيل الجرار ١٠٢/٤، ١٠٣، نيل الأوطار ١٢٣/٨.

(٥) سبل السلام ٧٨/٤.

(٦) المحلى ٤١٠/٧، وما بعدها.

(٧) البحر الزخار ٣٣/٥.

(٨) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ١٢٣/٨، مختصر السنة للمنذرى ٢٠٦/٥، سنن

ابن ماجه ١٠٦٤/٢ كما رواه الترمذى وقال حمن غريب ٣٢٤/٣، أبو داود رقم ٣٧٨٥.

ب- روى عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الجمر الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحومها (١).

ج- روى عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة أن يؤكل لحومها أو يشرب لبنها (٢).

فظاهر هذه الأحاديث تحريم أكل لحم الجلالة وشرب لبنها وركوبها لأن النهي حقيقة في التحريم فلا يجوز ذبحها قبل الحبس فإن فعل كان أكلها حراماً.

د- أن اعتياد هذه الحيوانات على أكل الجيف يغير لحومها ويجعله منتقاً فيحرم الأكل منه لأنه من الخبائث والخبائث حرام بقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾.

هـ- أن لحومها يتولد من النجاسة فيكون نجساً كرماد النجاسة.

الترجيح :

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة فإننى أميل إلى ترجيح القول الثالث القائل بحرمة لحم الجلالة وألبانها والركوب عليها لما ذكره من أدلة ولما يلى :-

أ- أن ما ذكره القائلون بالإباحة أن الحيوانات لا تتجس بأكل النجاسات قياساً على شارب الخمر مردود بأنه قياس مع الفارق فشارب الخمر لا يتغذى بها وليس ذلك أكثر غذائه وإنما يتغذى بالطهارات ، وكذلك القياس على الكافر مردود لهذا .

(١) سبل السلام ٧٧/٤.

(٢) فتح الباري ٥٦٤/٩.

ب- أما استدلال القائلين بالكراهة فمردود من أوجه:

- ١- أن ما قالوه قياس في مقابلة النص فلا يصح.
- ٢- أن حمل النهى على التنزيه لا ينهض عليه دليل والأصل في النهى هو التحريم .

٣- قولهم أنها تتغذى من النجاسة لأن العلف الطاهر إذا صار في كرشها تتجس مردود بأن العلف الطاهر إذا تتجس بالمجاورة جاز إطعامه للدابة ولأنها إذا أكلته لا تتغذى بالنجاسة وإنما تتغذى بالعلف بخلاف الجلالة .

غير أنى أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الحنفية والظاهرية من عدم اعتبار الدجاج وغيره من الطيور جلالة لأنها تخطئ في غذائها فليس كل طعامها هو العذرة .

ولأن النبي ﷺ أكل لحم الدجاج وأكله أبو موسى وبين للسائل حله ودعاه إلى أكله وإن كان قد رآه يأكل العذرة وبين له أن من حلف على يمين فوجد غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه، ولأن الدجاج وغيره من الطيور لا يتغير لحمه بأكل العذرة بخلاف البقرة والشاة والإبل، وأما فعل ابن عمر من حبسه للدجاج ثلاثة أيام فإما ذلك منه على سبيل الورع والتتزه من غير أن يكون ذلك شرطاً في الدجاج ولا في غيره مما يخطئ.

دبح الجلالة بعد حبسها :

إذا قلنا بكراهة الجلالة أو بتحريمها فإنها إذا حبست وعلقت طاهراً حتى طاب لحمها وزالت الرائحة ثم ذبحت بعد ذلك فهي حلال ولا كراهة فيها بالإتفاق^(١).

(١) المبسوط ٢٥٦/١١، الحاوى ١٤٧/١٥، المغنى ٥٩٤/٥، المحلى ٤١١/٧، تنزيل الأوطار ١٢٤/٨، البحر الزخار ٣٣٤/٥.

غير أن الفقهاء اختلفوا فى مقدار المدة التى يحبسها الحيوان حتى يحل على النحو التالى :

أ- تحبس الجلالة ثلاثاً سواء أكانت من نوات الأربع أم من غيرها.

ذهب إلى ذلك أحمد فى رواية وأبو ثور^(١).

لأن ما طهر حيواناً طهر الآخر كالذى نجس ظاهره ولأن ابن عمر كان إذا أراد أكلها حبسها ثلاثة .

ب- تلطف الجلالة علفاً طاهراً الناقة والبقرة أربعين يوماً والشاة سبعة أيام والدجاجة ثلاثة .

ذهب إلى ذلك أحمد فى الرواية الأخرى والشافعية وقول عطاء^(٢) والزيديّة^(٣) .

واستدلوا لذلك بما أخرجه الحاكم والبيهقى من حديث ابن عمرو بن العاص نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة وألبانها وقال حتى تلطف أربعين ليلة^(٤).

فإن صحت هذه الزيادة كانت نصاً فى محل النزاع فلا تجوز مخالفته^(٥).

(١) المغنى ٨/٥٩٤.

(٢) المغنى ٨/٥٩٤، الحلو ١٥/١٤٧.

(٣) البحر للزخار ٥/٣٣٤.

(٤) سبل السلام ٤/٧٧.

(٥) قال فى الفتح ٩/٥٦٥، أخرجه البيهقى بسند فيه نظر

ج- أن الجلالة تحبس وتعلف طاهراً إلى أن تزول الرائحة المنتنة عنها وليس لذلك حد ولا زمان ذهب إلى ذلك الحنفية (١) والشافعية في الأصح (٢) والظاهرية (٣).
لأن الحرمة أو الكراهة إنما هي لوجود الرائحة المنتنة التي وجدت فيها بسبب أكلها للعذرة والقنر وهي شئ محسوس فالتحديد بالمدة التي ذكرها أصحاب القولين السابقين ليس توقيفاً بل يمكن أن يزداد عليها أو ينقص منها فالظاهر أنهم قد روها بذلك لأن الأغلب أنها تزول بهذه المقادير، لكن المعتبر هو زوال الضرر فإذا زال حل أكلها والعمل عليها وركوبها.

(١) البدائع ٤٠/٥.

(٢) المجموع ٢٩/٩.

(٣) المحلى ٤١١/٧.

المبحث السادس

الحشرات وهوام الأرض^(١)

الحشرات وهوام الأرض أنواع كثيرة منها ما يطير كالنحلة والجراد والذباب والزنابير ومنها ما لا يطير كالضب والقنفذ والوزغ والديدان والجعلان ونبات وردان. ومنها ما هو سام كالعقارب والثعابين وسام أبرص، ومنها غير السام إلى غير ذلك من الأمور التي تميز كل نوع منها عن الآخر.

وإذا أردنا أن نعرف الحكم الشرعي في كل هذه الأنواع جملة واحدة ما أستطعنا لاختلاف الفقهاء فيها ما بين مبيح مطلق ومكره أو محرم لها لذلك فإنني أذكر هنا بعض الحشرات أو الدويبات مستقلة إذا اتفقت هذه الأنواع في الحكم حتى لا يطول بنا المقام. ولنبدأ بالحديث عن حكم الجراد^(٢).

(١) هي صفار دواب الأرض وصغار هوامها الوليدة حشرة وتسمى حيوان الأرض لأنها لا تفارقها إلى الهواء ولا إلى الماء ومن الحشرات الأنعام والجرذان الأهلية والبرية واليربوع والضب والجرذون والقنفذ والعقرب والغنفساء والوزغ والنمل والنحل وغيرها. حياة الحيوان ٤٠٠.

(٢) الجراد يفتح للجيم وتخفيف للراء معروف، الوليدة جرادة والذكر والأنثى سواء كالحمامة، ويقال إنه مشتق من الجرد لأنه لا ينزل على شيء إلا جردة، وخلق الجراد عجيب، وهو صنفان طيار ووثاب ويبيض في الصخر فيتركه حتى يبيض، وينتشر فلا يمر بزرع إلا اجتاحه وهو من صيد البر وإن كان أصله بحريا وقيل إنه بحري، منه ما هو كبير الجثة ومنه الصغير الأحمر والأصفر والأبيض. فتح الباري ٥٣٥/٩، ٥٣٦، حياة الحيوان ٣١٠/٢.

الجراد حلال بإجماع أهل العلم^(١) ولم يخالف فى هذا أحد. ودليل ذلك ما روى عن عبدالله بن أبى أوفى قال غزونا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم- سبع غزوات نأكل معه الجراد^(٢).

فجملة نأكل معه يحتل أن يراد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ويحتل أن يريد مع أكله ومما يؤيد الثانى ما ورد فى رواية - ويأكله معنا^(٣)

وإذا أكله الصحابة فى وجوده صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليهم فهو حلال، وإذا ثبت أكله صلى الله عليه وسلم معهم كان أكد فى الحل.

كما يستدل لحل أكل الجراد أيضا بما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- " أحل لنا الميتتان ودمان فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال"^(٤).

والصحيح فى هذا الحديث أنه موقوف على ابن عمر وهو فى حكم المرفوع لأن الصحابى إذا قال أحل لنا كذا أو حرم علينا كذا فهو مثل قوله أمرنا أو نهينا عن كذا.

(١) الهداية مع الفتح ٥٠٣/٩، المنتقى ١١٠/٣، المجموع ٢٣/٩، المغنى ٥٧٢/٨، السيل الجرار ١٠٠/٤، المحلى ٤٣٧/٧، احكام القرآن للجصاص ١٥٤/١، البحر الزخار ٢٩١/٥.

(٢) حديث حسن صحيح الترمذى ٣٢٣/٣٥، الدارمى ٩١/٢، صحيح البخارى مع الفتح ٥٣٥/٩.

(٣) فتح البارى ٥٣٧/٩.

(٤) سبق تخريجه.

وبناءً عليه فإنه يحصل الاستدلال بهذا الحديث على حل
أكل الجراد.

كما يستدل على حل الجراد بما روى عن عمر رضى الله
عنه أنه كان مولعاً بأكل الجراد حتى قال فى مجلسه ليست لنا
قصعة من جراد فنأكله.^(١)

كما يستدل لذلك أيضاً بما روى عن أنس قال كس أزواج
النبي صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد فى الأطباق^(٢)
وقد روى أن مريم سألت لحماً هشاً فرزقت الجراد^(٣) فكل
هذا يدل على حل أكل الجراد وهو قدر متفق عليه بين العلماء^(٤)
غير أنهم اختلفوا فى نكاته فمنهم من أباحه ولو أخذ ميتاً ومنهم
من قال لا يحل إلا بنكاة وحاصل خلافهم كالاتى:-

أ - المالكية^(٥) وهو رواية عن أحمد ويروى عن سعيد بن
المسيب^(٦) وبه قال ربيعة والزهري^(٧) لا يؤكل الجراد إلا بنكاة
ونكاته أن يفعل به ما لا يعيش معه ويتعجل موته كقطع رأس أو

(١) المبسوط ٢٢٩/١١.

(٢) من ابن ماجه ١٠٧٣/٢، سبل السلام ٧٥/٤ وفى اسناده ضعف.

(٣) المبسوط ٢٢٩/١١.

(٤) قال ابن العربي أن جراد الأكلس لا يؤكل لأنه ضرر محض فإن ثبت أنه يضـر
أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين امتناعه. فتح البارى
٥٣٧/٩، نيل الأوطار ١٤٨/٨.

(٥) الشرح الكبير ١١٤ / ٢، المفتى ١١٠ / ٣.

(٦) يراجع المعنى ٥٧٢ / ٨.

(٧) أحكام القرآن للجصاص ١٠٤ / ١.

رجل أو إلقائه في ماء حار أو يشوى، فإن مات من غير سبب منه بعد أن أصطيد لم يؤكل فمجرد أخذه لا يكون ذكاة له.

وقد استدلوا المذهب بهذا بما يلي:

١- قوله تعالى " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ " ، وهي ما مات من الحيوان حتف أنفه أى بغير ذكاة.

٢- أن هذا من حيوان البر فلم يجر أكله بغير ذكاة أصل ذلك سائر حيوان البر. فلا يكون مجرد أخذه ذكاة.

ب- وذهب الجمهور من أهل العلم^(١) وبه قال مطرف من المالكية^(٢).

إلى القول بحل الجراد مطلقاً مات بسبب أو بغير سبب، أخذ حياً ثم مات أو أخذه ميتاً، وقد احتجوا لذلك بحديث عبدالله بن عمر أحل لنا ميتتان وهما السمك والجراد.

وهو نص في محل الخلاف حيث لم يفرق بين ما مات بسبب أو بغير سبب وقد استعمل الناس هذا الخبر في إباحة أكل الجراد فوجب استعماله على عمومته من غير شرط القتل.

إذ لم يشترطه النبي صلى الله عليه وسلم.

كما احتجوا بما روى عن عمر لا بأس بالجراد وبما روى عن ابن عمر الجراد نكح كله وبما روى عن ابن عباس

(١) المبسوط ١١ / ٢٢٠، للمهذب ١ / ٢٤٩، المجموع ٩ / ٢٣، ٢٤، المغنى ٨ / ٥٧٢، المحلى ٧ / ٤٣٧، البحر الزخار ٥ / ٢٩١، السيل الجرار ٤ / ١٠٠، فتح الباري ٩ / ٥٣٦.

(٢) المنتقى ٣ / ١٢٩، فتح الباري ٩ / ٥٣٨.

فى الجراد لا بأس بأكله^(١) فهؤلاء جميعا لم يستثنوا فيه حالا من حال فكان قولهم ذليلا على حل الجراد مطلقا.

كما احتجوا بأن الذكاة إنما تعتبر فى الحيوان المقذور عليه وهذا غير مقذور عليه فلم تعتبر فيه ذكاة قياسا على السمك، ولأنه لو أفترق إلى ذكاة لافتقر إلى نبح وذابح وآلة كبهيمة الأنعام.

ولأنه مما تباح ميتة فلم يعتبر له سبب لموته. كما يستدل للجمهور بمجموع الأحاديث الواردة فى حل الجراد مطلقا من غير تفريق بين ما مات بسبب أو بغير سبب.

الترجيح:-

مما سبق تبين لنا رجحان ماذهب إليه الجمهور من القول بحل الجراد بأى سبب مات وعلى أى حالة أخذ لقوة أدلتهم ولأن احتجاج المالكية بأية " حُرْمَةُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ " مردود بأن هذه الآية مخصوصة بالحديث (أحل لنا ميتتان) وتخصيص القوآن بالسنة جائز.

فإن قيل إن هذا الحديث الأصح أنه موقوف على ابن عمر فلا يصلح لتخصيص الآية،

قلنا : إنه وإن كان موقوفا إلا أنه فى حكم المرفوع لأن قول الصحابى أحل لنا كذا أو حرم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وإذا ثبت أنه فى حكم المرفوع حكم لتخصيص الآية كما يؤيده حديث عبدالله ابن ابى أوفى السابق.

(١) المحلى ٧/ ٢٣٧، نصب الرأية ٤/ ٢٠٥.

إذا ثبت إباحة أكل الجراد سواء أخذ حيا أو ميتا، مات بسبب أو بغير سبب كما هو قول الجمهور فإنه يحل أكله بما فيه فلو أخذه إنسان فقلاده من غير أن يشق بطنه كان ذلك جليزا ولا شئ فيه.

والله أعلم

ثانيا : النحلة والنملة ^(١)

يحرم النمل لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله فيما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدد والصرد ^(٢) .
وجه الاستدلال : أنه لو حل أكلها لما نهى عن قتلها ولأن ما نهى عن قتله لا تحل زكاته وقد ذكر الصنعاني في سبيل السلام ٤ / ٧٦ - ان تحريم النملة إجماع.
أما النحلة : -

فالجهمور على القول بتحريمها ^(٣)
مستدلين بالنهي عن قتلها كما في النملة.

(١) النحلة ذباب العسل، ولحده النحل وسميت نحلا لأن الله تعالى نحل الناس بالمعسل الذي يخرج منها إذ النحلة المعطية وهو حيوان فهم ذو كس وشجاعة ونظر بالمواقب ومعرفة بفصول السنة قيل إنه تسعه اصناف. أما النمل فواحدة نملة والجمع نمل وأرض نملة ذات نمل وسميت نملة لتعملها وهو كثرة حركتها وقلة قوائمها وهو لا يترواج ولا يتكاح إنما سقط منه شئ حقير في الأرض فينمو حتى يصير بيضا وهو عظيم الحيلة في طلب الرزق . يراجع حياة الحيوان ١٢٤٩، ١٢٩٠.

(٢) سبل للسلام ٤ / ٧٦، نيل الأوطار ٨ / ١٢٦.

(٣) المصدرين السابقين، المجموع ٩٤ / ١٩، شرح المنتهى ٣ / ٣٩٧ المحلى ٤٠٥ / ٧.

ولأنها والنملة من المستحبات فدخلتا في عموم قوله تعالى " وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ " .
وروى عن بعض السلف إباحة أكلها وهو ظاهر مذهب مالك.

لعموم قوله تعالى : " قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا الآية.

ثالثاً : القنفذ (١) :-

من ذواب الأرض وهو امها.
وللفقهاء في حكم أكله قولان:
أولهما : ما ذهب إليه الحنفية (٢) والحنابلة (٣) والزيدية (٤)
والإمامية (٥) .

أن القنفذ حرام لا يؤكل.

أدلتهم: وقد استدلل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يلي:
أ- روى عن عيسى بن نميلة الفزارى عن أبيه قال كنت عند
ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية - " قُلْ لَا
أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا " - الآية فقال شيخ عنده سمعت

(١) القنفذ هو واحد القناذ والأثني الواحدة قنفذة وهو بضم القاف ومكون النون وضم الفاء، وهو نوعان قنفذ يكون بأرض مصر قدر الفأر الكبير وآخر يكون بأرض الشام في قدر الكلب وهو مولع بأكل الأفاعي ولا يتألم بها كله شوك إلا رأسه وبطنه ويديه ورجليه. الشرح الكبير مع الدرر مع ٢/ ١١٥، نيل الأوطار ٨/ ١١٧، حياة الحيوان ٧/ ١١١٣.

(٢) البدائع ٥/ ٣٦، المبسوط ١١/ ٢٥٥.

(٣) المبدع ٩/ ١٩٧، المنقى ٨/ ٥٨٦.

(٤) حقائق الأكل مع السيل الجرار ٤/ ١٠٦، ١٠٧، البحر الزخار ٥/ ٣٣١.

(٥) سيل السلام ٤/ ٧٧، نيل الأوطار ٨/ ١١٨١.

أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال
خبينة من الخبائث فقال ابن عمر إن كان قاله رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو كما قال^(١) .

دل الحديث على تحريم القنفذ حيث سماه النبي - صلى
الله عليه وسلم - خبينة والخبائث محرمة بنص القرآن فيكون
هذا الحديث مخصصاً لعموم الآية السابقة.

ب- أن القنفذ يشبه الجرد والجرذ محرم، فكان مثله لأنه يأكل
الحشرات.

ج- أن القنفذ مما تستخبثه الطباع والخبائث حرام بالنص.

د- أنه لما مسخ على صورته دل على تحريمه؛ لأن المسخ لا
يكون على صورة الحلال.

ثانيهما: ما ذهب إليه المالكية^(٢) والشافعية^(٣)
والظاهرية^(٤) وهو قول الليث وأبو ثور^(٥) وابن أبي ليلى^(٦) أن
القنفذ حلال بغير كراهة.

أدلتهم : وقد استدلوا بقولهم هذا بما يلي:

أ- سئل ابن عمر عن القنفذ فتلا قوله تعالى [قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا
أُوحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا]

(١) المصدرين السابقين وإسناده ضعيف.

(٢) الشرح الكبير مع النووي ٢ / ١١٥.

(٣) المهذب ١ / ٢٤٧.

(٤) للمحلى ٧ / ٤١٠.

(٥) نيل الأوطار ٨ / ١١٨.

(٦) مبطل السلام ٤ / ٧٧.

فكان القنفذ حلالاً لعدم ورود النص بتحريمه ومالم يرد نص بتحريمه يكون باقياً على أصل الحل.

وأما حديث ابن نميلة فهو حديث ضعيف لا تقوم به حجة ولا يقوى على تخصيص عموم الآية،

ووجه ضعفه: أن أهل الحديث أجمعوا على ضعفه قال الخطابي إسناده ليس بذاك وقال البيهقي إسناده غير قوى ورواية شيخ مجهول،

وقال ابن حجر في بلوغ المرام^(١) إسناده ضعيف، ضعف من جهة الشيخ المذكور، إذا ثبت هذا لم يكن الحديث حجة في تحريم القنفذ ولا كراهته.

قال الشوكاني^(٢): والحاصل أن القول بكراهته فقط غير صواب لأنه إن كان الدليل على ذلك حديث ابن نميلة فهو يسدل على التحريم وإن كان غيره فما هو؟

ب- أن الأصل فيما لم يرد فيه نص هو الرجوع إلى العرف فإن كانوا يستطيعونه فهو حلال وإن كانوا لا يستطيعونه فهو حرام والمنقول عنهم أنهم يستطيعون فحل بذلك لقوله تعالى "وَيَحِلُّ لَهُمُ الْبُطَيَّاتُ"

ج- أنه ليس من الحيوانات التي تتقوى بنابها فحل أكله كالأرنب.

(١) مسيل السلام ٧٧/٤.

(٢) المسيل الجرار ٤/ ١٠٦، ١٠٧.

الترجيح :-

مما سبق تبين لنا أنه لم يرد في تحريم القنفذ دليل صحيح والأصل فيما لم يرد فيه نص بالتحريم الحل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

(الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم عنه) ^(١) لذلك أجدني أميل إلى القول الثاني القائل بحل أكل القنفذ لتمشية مع الأصل ولا تساقه مع عموم قوله تعالى " خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً " وقوله " كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ " .

رابعاً : الضب ^(٢)

من هوام الأرض وصغار دوابها. وللفقهاء في حكم أكله قولين:

القول الأول:

وذهب إليه الحنفية ^(٣) والثوري ^(٤) وهو مروى عن علي بن أبي طالب ^(٥) وبه قال الزيدية ^(٦) يكره أكل الضب ^(٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) هو دويبة تشبه الجزذون لكنه أكبر منه قليلاً ويقال للكثبي ضبة وجمعه أضب وضباب وضبان قال ابن خالوية إنه يعيش سبعمائة سنة وأنه لا يشرب الماء ويبول في كل أربعين يوماً قطرة، وهو من جنس الزولحف من رتبة العضا غليظ الجسم خشنة وله ذنب عريض حرش، كثير في صحارى الأقطار العربية، وهو يشبه التمساح الصغير. حياة الحيوان ٧٨٧، المعجم الوسيط ٥٥٢/١، فتح الباري ٥٨٠/٩، نيل الأوطار ٨ / ١١٩، المهذب ٢٤٧/١.

(٣) المبسوط ١١ / ٢٣٢، البدائع ٣٦/٥، ٣٧، العناية على الهداية ٩ / ٥٠٠، ٥٠١.

(٤) المعنى ٨ / ٦٠٣.

(٥) فتح الباري ٥٨٢/٩، نيل الأوطار ٨ / ١٢٠.

(٦) المسيل الجرار ١٠٤/٤، البحر الزخار ٥ / ٣٣٦.

(٧) نقل عن أكثر الحنفية للقول بكرامة التنزية وعن بعضهم للتحريم نيل الأوطار ٨ / ١٢٠، فتح الباري ٩ / ٥٨٤.

الأدلة :-

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة والآثار.

١- القرآن :-

استدلوا من القرآن بقوله تعالى [وَيَحْضَرُهُمْ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ] والضرب من الخبائث فكان محرماً بنص القرآن.

٢- من السنة :

استدلوا من السنة بما يلي:

أ- روى عن عائشة أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكله فقام عليهم سائل فارادت عائشة أن تعطيه فقال لها أتعطينه مالا تأكلين. (١)

دل الحديث على كراهته لنفسه ولغيره؛ لأنه لو كان امتناعه صلى الله عليه وسلم من أكله لكون نفسه تعافه فقط لما منع عائشة من التصديق به.

ب- روى عن جابر قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بضب فأبى أن يأكل منه وقال (لا أرى ثعلباً من القرون التي مسخت) (٢)

ج- روى أن أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنى فى غائط مضبة وإنه عامة طعام أهلى قال فلم يجبه فقلنا عاوده فلم يجبه ثلاثاً ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه

(١) فتح البارى ٩ / ٥٨٤.

(٢) نيل الأوطار ٨ / ١١٩، فتح البارى ٩ / ٥٨٤. سنة أبى داود رقم ٣٧٩٥.

وسلم- في الثالثة فقال يا أعرابي إن الله لعن أو غضب على سبط من بن إسرائيل فمسخهم دوابا يدبون في الأرض، ولا أدرى لعل هذا منها فلم أكلها ولا أنهى عنها^(١)

دروى عن عبدالرحمن بن حسنة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فأصابتنا مجاعة فوجدنا ضبابا فبينما القدور تغلي بالضباب خرج علينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال إن أمة من بنى إسرائيل مسخت وإنى أخاف أن تكون هذه فاكفوها فآلقينا بها^(٢) .

هـ- روى عن عبدالرحمن بن شبل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب^(٣) .

من كل هذه الروايات يستفاد تحريم أكل لحم الضب لأنه نهى عنه والنهى يفيد التحريم، ولأنه من المسوخ والمسخوحرمة.

٣- أما الآثار : فقد روى عن علي أنه كره الضب^(٤) وكذا روى عن أبي الزبير أنه سأل جابر عن الضب فقال لا تطعموه^(٥)

(١) نيل الأوطار ٨ / ١١٩، ابن ماجه ٢ / ١٠٧٩، كما أخرجه الترمذى ٣٠٨/٣، بلفظ سئل رسول الله عليه وسلم عن أكل الضب فقال لا أكله ولا أحرمه.

(٢) المحلى ٧ / ٤٣١، فتح البارى ٩ / ٥٨٣، نيل الأوطار ٨ / ١٢٠، سبل السلام ٤ / ٧٩،

المصادر السابقة قال الزيلعى فى نصب الراية ٤ / ١٩٥، ضعيف الإسناد.

(٤) المحلى ٧ / ٤٣١، نيل الأوطار ٨ / ١٢٠.

(٥) المحلى ٧ / ٤٣١.

القول الثاني :-

وقد استدلل الجمهور لمذهبهم هذا بما يلي:

١- روى عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فأتى بضرب محنوذ فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت أحرام هو يا رسول الله؟ فقال لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجذني أعافه قال خالد فاجتررتيه فأكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر^(١).

٢- وبما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معه ناس فيهم سجد فأتوا بلحم ضب فنابت امرأة من نسائه إنه لحم ضب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا فإنه حلال ولكنه ليس من طعامي^(٢).

وجه الدلالة من الحديثين :-

يستدل من الحديث الأول على حل أكل الضب من وجوه:

الأول : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى الحرمة عنه، وما نفى عنه الحرمة فهو حلال.

الثاني: أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين السبب الذي ترك أكل الضب من أجله وهو أن نفسه تعافه، فإذا لم يكن التترك من جهة تحريمه دل ذلك على أنه ترك مباحا عافته نفسه ولم

(١) فتح الباري وصحيح البخاري ٥٨٠/٩، نيل الأوطار ١١٨/٨، نصب الرأية ١٩٥/٤.

(٢) للمصادر السابقة.

يشتبهه، ولو عاف خبزا أو لحما أو تمرا أو غير ذلك كان ذلك شيئا من الطباع لا محرما لما عاف.

أما الحديث الثاني: فهو يدل على ما دل عليه الحديث الأول وزيادة حيث جاء بصيغة الأمر بالأكل وبيان أنه حلال لمن أراد أكله وهذه أوضح صيغة في بيان الحل وهذا هو المطلوب.

٣- روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لخالد وابن عباس حين سأله عن الضب أحرام هو [كلا فإنني يحضرنى من الله حاضرة^(١)] ،

قالوا يعنى الملائكة وكان للحم الضب ريح فترك أكله لأجل ريحه كما ترك أكل الثوم مع كونه حلالا، وعلى هذا يكون لترك النبي صلى الله عليه وسلم الأكل من الضب سببان الأول أنه لم يكن بأرض قومه، الثاني أنه تركه لأجل ريحه، وعلى كلا الحالين فلم يكن الترك بسبب التحريم كما قال البعض وهو المطلوب.

٤- روى عن جابر أن عمر بن الخطاب قال فى الضب إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرمه، وإن عمر قال إن الله لينفع به غير واحد وإتما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته^(٢) .

(١) فتح الباري ٥٨٢/٩، الحاوى الكبير ١٥ / ١٣٩.

(٢) نيل الاوطار ٨ / ١٨.

٥- روى عن أبي سعيد قال كنا معشر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأن يهدى إلى أحد ناضب أحب إليه من نجاسة وقال عمر مايسرنى أن مكان كل ضب نجاسة سميئة ولوددت أن فى كل حجر ضب ضبين^(١)

فهذه الآثار تدل على أن معظم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون إباحة الضب ولم ينقل عن أحد منهم الكراهة إلا ما روى عن على بن أبى طالب كما ذكرنا سابقا. ولولا ذلك لكان هذا إجماعا من الصحابة على القول بالحل. ٦- أن الأصل الحل ولم يوجد المحرم فبقى على الإباحة.

المناقشة والترحيع :-

إذا أردنا أن نعرف رأى الراجح من الرأيين السابقين فعلينا أن نناقش أولا أدلة القولين فنقول وبالله التوفيق. ناقش الحنفية أدلة الجمهور بما يلى:

أ- أن أحاديث الإباحة وإن كانت صحيحة فهى محمولة على أن ذلك كان قبل ثبوت الحرمة، وإذا كانت أحاديث الإباحة سابقة كانت أحاديث الحرمة ناسخة.

ب- وعلى فرض عدم معرفة السابق منهما وأن أحاديث الإباحة معارضة بأحاديث التحريم فالأصل أنه إذا تعارض الدليل الحاضر والمبني فإنه يغلب الموجب للحظر ويكون العمل بأدلة الحظر مقدم على أدلة الإباحة وهو المدعى^(٢) أما الجمهور فقد ردوا أدلة الحنفية بما يلى:

(١) المغنى ٨ / ٦٠٣، للمطى ٧ / ٤٣٢.

(٢) المبسوط ١١ / ٢٣١، الغنية على الهداية ٩ / ٥٠، ٥٠١.

أ- أما حديث عائشة فلا يدل على كراهته لنفسه ولا لغيره كما قال الحنفية، قال الطحاوي^(١) إن هذا يحتمل أن يكون من جنس ما قال الله تعالى : " لستم بأخذه إلا أن تغمضوا فيه " فقد كره الصدقة بالردئ من المال فهذا مثله يحتمل أن يكون كره لعائشة أن تتصدق به على أنه من الردئ من الطعام لا لكونه محرما فقد كان صلى الله عليه وسلم يحب الإنفاق من الجيد ومما يحب من المال.

ب- أما الأحاديث التي يفهم منها النهي عن الضرب أو كراهته لأنه مما مسخ فهي محمولة على أن ذلك منه صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلم بأن الممسوخ لا نسل له، فلما علم بذلك لم ينه عنه، روى عن عبدالله بن مسعود قال سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن القردة والخنزير أهى مما مسخ فقال إن الله لم يهلك قوما - أو يمسخ قوما - فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة^(٢).

ج- حديث عبدالرحمن بن حسنة الذي جاء فيه الأمر بإكفاء القنود بالضباب وإن كان صحيحا إلا أنه منسوخ بحديث خالد ابن الوليد وابن عباس ووجه ذلك.

أن ابن عباس لم يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة إلا بعد انقضاء غزوة الفتح وحنين والطائف ولم يغز عليه السلام بعدها الا تبوك ولم تصيبهم فيها مجاعة أصلا.

(١) فتح الباري ٥٨٤/٩، نيل الاوطار ٨ / ١٢٠.

(٢) فتح الباري ٥٨٤ / ٩، سبل السلام ٧٩ / ٤، الطحاوي ٤ / .

فإذا ثبت أن خبرا بن عباس متأخرا عن خبر عبدالرحمن ابن حسنة كان ناسخا له^(١).

د- أما حديث عبدالرحمن بن شبل فهو ضعيف لا تقوم به حجة قال الزيلعي^(٢) قال المنذرى فى مختصره وإسماعيل ابن عياش وضمضم فيهما مقال، وقال الخطابى ليس إسناده بذلك، وقال البيهقى لم يثبت إسناده إنما تفرد به إسماعيل ابن عياش وليس بحجة،

وقال ابن حزم^(٣) حديث ابن شبل فيه ضعفاء ومجهولون فسقط.

التحريج:-

بعد هذه المناقشة للأدلة يتبين لنا صحة ما استدل به الجمهور على حل أكل الضب، كما تبين لنا صحة بعض أدلة الحنفية القاضية بالكراهة كحديث عبدالرحمن بن حسنة، وكذلك حديث ابن شبل وإن ضعفه البعض إلا أن ابن حجر^(٤) قال إن حديث ابن عياش عن الشاميين قوى وهؤلاء شاميون ثقلت، وإن ما ذكر من ضعفه فهو تساهل لأن رواية عياش عن الشاميين قوية عند البخارى وقد صحح الترمذى بعضها، وبهذا تبين صحة بعض أحاديث الحنفية فى النهى عن أكل الضب وبهذا تتعارض

(١) المحلى ٧ / ٤٣٢.

(٢) نصب الرأية ٤ / ١١٥.

(٣) المحلى ٧ / ٤٣١.

(٤) فتح البارى ٩ / ٥٨٣.

الأحاديث فلا يبقى إلا الجمع بينها إن أمكن أو الترجيح والقول بالجمع عند إمكانه أولى من الترجيح.

وكيفية الترجيح:

أن يحمل النهي عن أكل الضب على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسح وحينئذ أمر بإكفاء القدر ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه،

ثم يحمل إلان في إباحته على ثانی الحال لما علم أن الممسوخ لا نسل له، وبعد ذلك كان يستقنره فلا يأكله ولا يحرمه، وأكل على مائدته فدل على الإباحة وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقنره وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقنره^(١).

وبناء على ما سبق فإن آخر الأمرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إباحة الضب فمن استطابته نفسه أكله ولا كراهة في ذلك ومن عاقته نفسه امتنع عن أكله لكن لا لحرمة بل لعدم ميول نفسه إليه.

والله سبحانه أعلم

(١) المصدر السابق.

خامسا : كل حشرات الأرض وهوامها غير ما ذكر :-

سبق أن ذكرنا أن حشرات الأرض وهوامها كثيرة. وقد تحدثنا عن بعضها في مسائل مستقلة لاختلاف الفقهاء في أحكامها.

أما ما عدا ما ذكرنا من الحشرات والهوام^(١) - كالديدان والبعوض وبنات وردان والخنافس والعظاءة والعقارب والحيات

(١) الجعلان مفردة جمل بكسر الجيم وسكون الميم والناس يسمونه الجمران وهو أكبر من الخنفساء شديد السواد في بطنه لون حمرة، والديدان جمع دود والتصغير دويد وهو أنواع كثيرة يدخل فيها الازقة ودود الخلل والزبل ودود الفاكهة والقذ، ومنه ما يولد في جوف الإنسان.

وأما بنات وردان بفتح الواو دويبة تتولد في الأماكن الندية وأكثر ما تكون في الحمامات منها الأسود والأخضر والأبيض وهي تألف الحشوش - أى مكان قضاء الحاجة.

وأما الخنافس مفردة خنفساء وهي دويبة سوداء أصغر من الجمل منتمة الريح تتولد من طفونة الأرض وبينها وبين العقارب صدقة وهي أنواع منها الجمل وحمار قبان وبنات وردان.

وأما العظاءة بالطاء المعجمة المفتوحة والمد فهي دويبة أكبر من الوزغ تشبه سام أبرص إلا أنها أخص منه ولا تؤذى وهي أنواع كثيرة منها الأبيض والأحمر والأسفر والأخضر بحصب مملكتها. وتسمى في مصر بالسحلية. وأما العقرب فهي دويبة من الهوام واحدة العقارب منها السود والخضر والصففر ومن قاتل أشدها بلاء الخضراء وهي كثيرة الولد، لها ثمانية أرجل وعيناها في ظهرها.

وأما الحية فهو اسم يطلق على الذكر والأنثى وهي أنواع منها الرقشاء وهي التي فيها نقط سود وببيض ويقال لها الرقطاء وهي من أخبث الأفاعي ومنها الأرسر ومنها ما هو أرب ذو شعر ومنها ثوات للقرون ومنها للشجاع ومنها الأصله ومنها الصل ومنها ذو البقطين والأبتر ومن صفاتها أنها تسليخ جدها وتبيض ثلاثين بيضة وأما الوزغ فأنواع كثيرة من أكبرها سام أبرص وهو من الحشرات المؤنثات قيل إنه أصم وهو يلقح بفيه ويبيض كالحيات. وأما الدبر فهو الزنايبير ويجمع على دبور. يرجع حياة الحيوان صفحات ٤٠٠، ٤٧٥، ٧٣٦، ٩٧، ٦٧٠، ٨٦٩، ٨٩١٤، ١٣٥٢.

والذباب والفأر والقراد والأوزاغ والعناكب والدبر والقمل
والبراغيث والبق وغيرها فللقهاء فيها قولان.

القول الأول: وذهب إليه المالكية^(١) وابن أبي ليلى
والأشعرية^(٢) والشافعية^(٣) واليهام مكروهة غير محرمة^(٤) وعلى
هذا يجوز أكلها لكن مع الكراهة التنزيهية.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بما يلي:

أ- قوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم
يطعمه الآية.

فالآية نصبت على المحرمات فلا يحرم غير المذكور فيها
وحشرات الأرض ليست مما ذكر فيها فكانت خارجة عن محل
التحريم.

ب- روى عن مقام بن تلب عن أبيه قال صحبت النبي صلى
الله عليه وسلم فلم أسمع لحشرات الأرض تحريماً^(٥).

فهذا الحديث يؤيد القول بأن الأصل حل ما لم يرد دليل
بتحريمه، وحشرات الأرض لم يرد دليل بتحريمها، حيث لم
يذكر فيها النبي صلى الله عليه وسلم تحريماً أو تحليلاً فتكون
باقية على الأصل وهو الحل حتى يقوم دليل على التحريم.
ج- أنها ليست من بهيمة الأنعام ولا الطير ولا السمك.

(١) الشرح الكبير ١١٥/٢، للمفتي ١٣٢/٣.

(٢) المغني ٥٨٥/٨.

(٣) للمالكية في الفأر ثلاث روايات- إحداهما التحريم مطلقاً، ثانيها الكراهة مطلقاً، ثالثها
كراهة ما يصل إلى النجاسة وعدم كراهة ما لا يصل إليها- الشرح الكبير مع
اللمسقى ١١٥/٢.

(٤) نيل الأوطار ١١٨/٨، سنن أبي داود رقم ٣٧٩٨.

د- أنه لم يَقم دليل على تحريمها.

أما دليلهم على أنها تكره كراهة تنزيه.

فهو أن هذه الحشرات من الهوام فكره أكلها لغير ضرورة، ولأن الحية والعقرب والدبر في معنى السباع يكره أكلها كما يكره أكل لحوم السباع، ويحتمل أن تكون مكروهة لما فيها من السم مخافة على أكلها.

القول الثاني:-

أن هذه الحشرات محرمة لا يحل أكلها.

وقد ذهب إلى ذلك الجمهور من أهل العلم^(١) وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة منها:-

أ- قوله تعالى [ويحرم عليهم الخبائث] وهذه الحشرات والهوام مما تستخبثه العرب فكان داخلا في عموم الآية فيحرم.

ب- قوله تعالى [حرمت عليكم الميتة] إلى قوله [إلا ما ذكيتم]. وقد صح أن الزكاة في المقدور عليه لا تكون إلا في الحلق أو الصدر، فما لم يقدر على ذكاته فلا سبيل إلى أكله إذ هو حرام فامتنع أكله إلا ميتة غير منكى، كالسمك والجراد.

ج- ما روى عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقا^(٢) ، فالأمر بقتله دليل على حرمة، لأنه لو حل أكله لكان في قتله إضاعة للمال

(١) الهداية مع الفتح ٩ / ٥٠٠ ، ٥٠١ ، المجموع ٩ / ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، المبدع ٩ / ١٩٧ ،

شرح المنتهى ٣ / ٣٩٧ ، المحلى ٤٠٣ / ٧ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

(٢) مفتى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨ / ١٢٤ ، ابن ملج ٢ / ١٠٧٦ .

وهو منهى عنه ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه فويسقا والفسق محرم.

د- ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه^(١) ، فقد أمر بطرحه ولو كان حلالا أكله ما أمر بطرحه.

هـ- روى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحرياء^(٢)

وكل ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله لا تحل ذكاته لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال، ولو كانت هذه الاشياء من الصيد المباح لم يبح قتلها،

ولأن الله قال- ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم - وقال - وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما"

و- أن الحية مما له ناب فتدخل في عموم النهى عن كل ذي ناب من السباع.

ز- أن ما لم يرد فيه نص بحل أو حرمة يرجع فيه إلى استنباط الطبائع أو استنباطها لقوله تعالى : " ويحرم عليهم الخبائث" وهذه الحشرات مما تستنبطها الطبائع فكانت محرمة.

الترجيح :

بعد هذا العرض للآراء والأدلة فإننى أجد نفسى أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من القول بحرمة هذه الحشرات والهوام لما ذكروه من أدلة ولما يأتى:-

(١) فتح البارى ١٠/ ٢٦١، ابن ماجه ٢/ ١١٥٩.

(٢) سبق تخريجه.

١- أن استدلال أصحاب القول الأول بالآية لا حجة فيه، إذ معناها لا أجد فيما أوحى إلى محرماً مما كنتم تأكلون وتستطيبون قال الشافعي وهذا أولى معاني الآية استدلالاً بالسنة.

٢- أما استدلالهم بحديث القتب فمردود من وجهين:-
الأول : أنه ضعيف قال البيهقي إسناده غير قوى. وقال النسائي ينبغي أن يكون ملقاً بن التلب ليس بالمشهور^(١) وقال ابن حزم^(٢) إن غالب بن حجرة والملقاً مجهولان.
الثاني: أنه لم سلم بصحته فلا حجة فيه لأنه ليس من لم يسمع حجة على ما قام به برهان النص، فعلم السماع لا يستلزم عدم ورود دليل.

وأما استدلال الجمهور بالأمر بالقتل تارة أو بالنهي عن القتل تارة أخرى على عدم الحل فقد سبق أن ذكرنا أن هذا الاستدلال موضع نظر.

ومما يرجح مذهب الجمهور هو أن هذه الحشرات الهوام مما تستخبثه النفوس، وتستبعد أكلها الطباع السليمة، وما كان كذلك كان داخلًا في عموم قوله تعالى : " ويحرم عليهم الخبائث - فالحشرات والهوام محرمة لهذا.

والله أعلم

(١) نيل الأوطار ٨ / ١١٨.

(٢) المحلى ٧ / ٤٠٥، ٤٠٦.

المبحث السابع

فى الذكاة

مما لا خلاف فيه بين أهل العلم أنه لا يحل أكل شئ مما يحل أكله من حيوان البر طائره ودارجه إلا بذكاة^(١) - حاشا الجراد وحيوان البحر وقد سبق بيان حكمهما.

ودليل ذلك قوله تعالى - [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية وما آكل السبع إلا ما ذكيتم] ، فقد استثنى سبحانه وتعالى الذكى من المحرم والاستثناء من التحريم إباحة فكان المنكى حلالا وغيره حراما.

(١) الذكاة فى اللغة الذبح وكذلك التذكية، والذكاة فى اللغة تمام الشئ وكماله ومنه الذكاء فى الفهم وهو تمامه، ومنه الذكاة فى السن ويقال ذكيت النار أى أتممت إشعالها، وذكى الحيوان ذبحه وكذلك " إلا ما ذكيتم أى ذبحتموه على التمام فمعنى ذكيتم أدركتم ذكاته على التمام .

النظم المستعذب ٢٥١/١ ، للتفسير الكبير ٥٥٨/٥ . قال القرطبى فى تفسيره ٢١٥١/٣ ، ذكيت الذبيحة لأنكيتها مشتقة من التطيب يقال رائحة ذكية فالحيوان إذا أميل لدمه فقد طيب لأنه يتسارع إليه التجفيف، فالذكاة فى الذبيحة تطهير لها ولهاذة، يراجع حاشية الشيخ صيرة ٢٣٩/٤ .

وقد عرف المالكية الذكاة فى الشرع بأنها عبارة عن إسهار السدم وفرى الأوداج فى المذبوح، والنحر فى المنحور وللعقر فى خير المقنور مقرونا بنية القصد لله ونكره عليه.

يراجع أحكام القرآن للقرطبى ٢١٥١/٣ .

وعرفها الحنفية بأنها تسبيل الدم الفاسد للنفس المبسوط ٢٢١/١١ . وعرفها الشافعية بأنها ذبح فى الحلق واللبة إن قدر عليه وإلا فيعقر مزهق حيث كان - شرح المحلى على المنهاج ٢٤٠/٤ وعرفها الحنابلة بأنها ذبح أو نحر حيوان مقدور عليه مباح أكله يعيش فى البر لا جراد ونحوه يقطع حلقوم ومزى أو عقر ممتنع. شرح منتهى الإرادات ٤٠٤/٣ .

ثم إن الحرمة في الحيوان المأكول لمكان الدم المسفوح وأنه لا يزول إلا بالذكاة ولأن الشرع إنما ورد بإحلال الطيبات قال تعالى (قل أحل لكم الطيبات) - وقوله [ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث] واللحم لا يطيب إلا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذكاة.

ولهذا حرمت الميتة لأن المحرم فيها وهو الدم المسفوح قائم ولذا لا يطيب مع قيامه. لأنه يفسد في أدنى مدة ما يفسد في مثلها المنبوح.

وقد اشترط الفقهاء الذكاة فيما يحل أكله من حيوان السبر؛ لأن ما لا يحل أكله لا تعمل فيه الذكاة فحتى لو نكح لا يحل أكله وهذا محل اتفاق أهل العلم وإن اختلفوا في عمل الذكاة فيها من حيث طهارة جلودها بذلك^(١) ثم إن الفقهاء مجمعون على أن الصيد إذا أدركه صاحبه قبل موته وفيه حياة مستقرة فإنه لا يحل

(١) اختلف الفقهاء في طهارة جلود الحيوانات المحرمة بالذكاة فذهب مالك وأبو حنيفة إلى طهارتها بالذكاة ولم يستثنوا من ذلك إلا الخنزير لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دباغ الأديم نكاته أي كذكاته فشبّه الدبغ بالذكاة والمشبّه به أقوى من المشبّه، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يطهر بذلك؛ لأن الدبغ إنما يؤثر في مأكول اللحم فكذلك ما شبّه به، ثم إن الدبغ مزيل للخبث والرطوبات ومطيب للجلد على وجه لا يتغير، والذكاة لا يحصل بها ذلك فلا يستغنى بها عن الدبغ. يراجع البدائع ٨٦/١، بداية المجتهد ٤٤١/١، المهذب ١١/١، المغني ١/٧١.

قال ابن رشد في بداية المجتهد ٤٤١/١ وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة أم ليست بتابعة له فمن قال: إنها تابعة للحم قال إذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيما مواء، ومن رأى أنها ليست بتابعة قال وإن لم تعمل في اللحم فإنها تعمل في سائر أجزاء الحيوان لأن الأصل أنها تعمل في جميع الأجزاء لكن ارتفع عملها في اللحم بالدليل المحرم فيبقى عملها في سائر الأجزاء إلا أن يدل الدليل على المنع أ -

إلا بذكاة كما اتفقوا على حل أكله بغير نكاة إن أدركه ميتا لكنهم اختلفوا فيما عدا ذلك^(١)

إذا تقرر أن الذكاة شرط في حل أكل الحيوان المأكول البرى كان لابد من التعرض لدراسة بعض أحكام الذكاة بما يحقق الغرض من هذا البحث وذلك في جملة مطالب.

- المطلب الأول : في أنواع الذكاة.
- المطلب الثاني : في صفة الذكاة.
- المطلب الثالث : في آلة الذكاة.
- المطلب الرابع : في التسمية على الذبح.
- المطلب الخامس : في ذبائح أهل الكتاب.
- المطلب السادس : في نكاة الأضطرار.
- المطلب السابع : في نكاة الجنين.

(١) من رمى صيدا أو أرسل عليه كلبه المعلم فمقره ولم يقتله فإن أدركه ولم يبق فيه حياة مستقرة بأن كانت حياته كحياة المذبوح فهذا يباح من غير ذبح بالاتفاق لأن الذكاة في مثل هذا لا تقيد، وكذلك إذا لم يدركه حيا بأن مات قبل إدراكه أما إن أدركه وفيه حياة مستقرة فلم يذبحه حتى مات رغم تمكنه من ذبحه لم يحل في قولهم جميعا لأنسه في حكم الحي الذي ترك تنكيته مع القدرة عليها فأشبهه بغير الصيد ولما جاء في حديث عدى بن حاتم (وإن أدركته حيا فأنبحه). وإن كان فيه حياة مستقرة لكن لم يتسع الزمان لنكاته فإنه يحل عند المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية ويقوم عقره مقام الذكاة له. ويرى الحنفية أنه لا يحل لأنه أدركه حيا حياة مستقرة فتعلقت بإحتماله بتذكيره، كما لو اتسع الزمان، يرجع البدائع ٥١/٥، بدلية المجتهد ١٥٨/١، ١٥٩، المهذب ٢٥٤/١، المقنى ٥٤٧/٨، البحر الزخار ٩٦.

المطلب الأول فى أنواع الذكاة

مما لا خلاف فيه أن الذكاة فى الحيوان المأكول إما ذبح وإما نحر^(١) وإما عقر فى غير المقدور عليه وأن الأصل فى الإبل هو النحر وأن الأصل فى البقر والغنم والطير هو الذبح^(٢) وذلك كله فى حالة الاختيار.

ودليل ذلك قوله تعالى " فصل لربك وانحر " - وقوله " إن الله يأمركم أن تنبحوا بقرة " وما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم [حيث ضحى بكبشين أقرنن ذبحهما بيده] فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح ولم يكن هناك ضرورة لذلك فقد اختلف الفقهاء فى جواز ذلك وعدم جوازه إلى ثلاثة أقوال:
القول الأول: نودب إليه مالك^(٣)

أنه لا يجوز فى الإبل إلا النحر ولا يجزئ فى الغنم إلا الذبح بمعنى أنه لا يجوز ذبح ما ينحر ولا نحر ما يذبح، فإن فعل ذلك حرمت هذه الذبيحة ولا تؤكل. وقد استدلل لهذا القول بما يلى:-

(١) الذبح هو فرى الأوداج، ومحلّه ما بين اللبة والحيين، والنحر هو فرى الأوداج ومحلّه آخر الحلق وذلك بأن يضربها بحرية أو نحوها فى الوعدة التى بين أصل عنقها وصدرها. البدائع ٤١/٥، المغنى ٥٧٦/٨.

(٢) يرى المالكية أن البقر وشبهه كالجاموس وبقر الوحش إذا قدر عليه وحمار الوحش والتيتل والخيل على القول بحلها يجوز فيها الذبح والنحر وإن كان يندب فيها الذبح فإن نحرته أذبحت كانت حلالة. الدموقى والشرح الكبير ١٠٧/٢، بداية المجتهد ١/٤٤٤.

(٣) بداية المجتهد ١/٤٤٤، الشرح الكبير مع الدموقى ١٠٧/٢.

١- قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة).
فقد ذكر الله الذبح في البقر وهو أمر والأمر يفيد
الوجوب. ويمكن أن يناقش هذا بأنهم أول مخالف له حيث
يجيزون في البقر النحر والذبح جميعا.
ثم إن هذا أمر لبنى إسرائيل وليس لنا فلا يلزمنا العمل به.
٢- كما استدلوا بقوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) الصافات
آية ١٠٧.

فالذبح بمعنى المذبح وهو الكبش الذي فدى الله به سيدنا
إسماعيل ، فدل على أن الأصل في الغنم هو الذبح لا يجوز فيها
غيره.

٣- ثم إنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نحر الإبل
بمنى^(١) وذبح الكبشين إذ ضحى بهما^(٢)
فدل فعله صلى الله عليه وسلم على أن السنة فيهما ذلك
فلا تجوز مخالفته إذ نحن مأمورون باتباعه والافتداء به في
أفعاله كأقواله صلى الله عليه وسلم إذ الأحكام تؤخذ من جهته.
٤- أن أعناق الإبل طويلة وجلدها غليظ فإذا ذبحت فإنها تعذب
بخروج روحها وقد نهينا عن تعذيب الحيوان بقوله صلى الله
عليه وسلم " إذا قتلتم فأحسنوا القتل وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة

(١) روى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحرنا ما هنا ومنى كلها منحرفا
نحروا في رحالكم. نصب الراية ٣ / ١٦٣، سبل السلام ٢ / ٢٠٣.
(٢) حسن صحيح الترمذي ٣ / ١٦٣، ابن ماجه ٢ / ١٠٤٣، نصب الراية للزيلعي ٣
/ ٢١٥، ١٥٢، ١٥١ / ٤، ٢١٥.

وليجد أحدهم شفرته وليرح ذبيحته" ^(١) إذا ثبت هذا كان النحر في الإبل واجبا فلا يجوز غيره.
 القول الثاني: وذهب إليه الحنفية ^(٢) وبه قال أشهب من المالكية ^(٣)
 أنه إن نحر ما ينبح أو نبح ما ينحر فإنه يؤكل لكن لمن الكراهة.

وقد استدلوا لذلك بما يلي:-

أ- أن الله نكر في الإبل النحر وفي البقر والغنم الذبح قال سبحانه (فصل لربك وانحر) الكوثر آية ٢.

قيل في التأويل أي انحر الجزور.

وقال في البقرة (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) ٦٧ البقرة وقال في الغنم "وَفَدْيَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ".

ب- أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر الإبل وذبح البقر والغنم فدل أن ذلك هو السنة.

ج- أن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون الإبل قياما معقولة الرجل اليسرى.

فدل ذلك على أن النحر في الإبل هو السنة.

د- أن الأصل في الذكاة إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل في الإبل النحر لخلو لبثها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من حلقها.

^(١) نصب الراية ٤/ ١٧٨، الترغيب والترهيب ٢/ ١٠٣، ابن ماجه ٢/ ١٠٥٨،

سنن الدرهمى ٢/ ٨٢.

^(٢) البدائع ٥/ ٤١.

^(٣) بداية المجتهد ١/ ٤٤٤.

إذا ثبت هذا كان الأفضل في الإبل هو النحر وفي البقر والغنم الذبح فإن خالف في ذلك لم يؤثر في حل الأكل لوجود فرى الأوداج لكن مع الكراهة لمخالفته للسنة.
القول الثالث : وذهب إليه عامة العلماء^(١)

أنه يجوز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر بغير كراهة.

أدلتهم:-

استدل للجمهور بما يلي :-

١- عموم قوله تعالى (إِلَّا مَا نَكَيْتُمْ) والذكاة في اللغة الشق وسواء كان ذلك بالذبح أو النحر.

٢- عموم قوله صلى الله عليه وسلم (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا)^(٢)

وفي رواية (ما أنهر الدم وفرى الأوداج فكل)^(٣)

ففي كل هذه الروايات عموم حيث لم يخص ذبحاً من نحر ولا نحرًا من ذبح فصح أن الكل مراد.

٣- روى عن أسماء أنها قالت نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه ونحن بالمدينة^(٤)

(١) المصادر السابقة، شرح المحلى على المنهاج ٤ / ٢٤٣، المغنى ٨ / ٥٧٧، المحلى ٧ / ٤٤٥، ٥٤٦، البحر الزخار ٥ / ٣٠٥.

(٢) نصب الرأية ٤ / ١٨٦، منتقى الأخبار ٨ / ١٤١، فتح البارى ٩ / ٥٣٨، ٥٣٩.

(٣) روى في الموطأ مع الزرقاني ٣ / ٨٧ موقوفا على ابن عباس وروى في نصب الرأية ٤ / ١٨٦ بلفظ كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج.

(٤) وفي رواية عنها ذبحنا فرسا. يراجع فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٩ / ٥٥٦، منتقى الأخبار ٨ / ١٤٣، ابن ماجه ٢ / ١٠٦٤، الدرامى ٢ / ٨٧.

٤- روى عن عائشة قالت ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع البقرة عن أزواجه^(١) فقد ثبتت من هذه الروايات أن الرسول صلى الله عليه وسلم ذبح البقرة وكذلك الصحابة في عهده نحروا الفرس وهو مما يذبح ولو كان غير جائز ما فعله الرسول ولما أقر أصحابه على فعله.

٥- روى عن البراء بن عازب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أول ما نبأ به في يومنا هذا أن نصلى ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم قمنه لأهله^(٢).

٦- روى عن طريق ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذبح وينحر بالمصلى^(٣).

فقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأضاحي الذبح والنحر عموماً وفيها الإبل والبقر والغنم ولم يخص عليه السلام شيئاً من ذلك بنحر دون ذبح ولا بذبح دون نحر ولو كان أحد الأمرين لا يجوز أو يكره لبينه النبي صلى الله عليه وسلم.

٧- روى عن ابن عباس قال قلت للإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرهم أن ينحروا البقر^(٤).

الفرجح:-

والذى أميل إليه وأراه راجحاً من هذه الآراء هو ما عليه الجمهور من جواز ذلك بغير كراهة لما استدلوا به ولما أتى:

(١) ذكر البخارى ٣٠٩/١ قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وعند ابن ماجه ١٥٤٣/٢ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن آل محمد صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بقره ولحده.

(٢) نصب الرلية ٤ / ٢١٢، فتح البارى ١٠ / ٥.

(٣) فتح البارى ١١/١٠، ابن ماجه ١٠٥٥/٢.

(٤) إسناده صحيح ابن ماجه ١٠٤٣/٢.

أ- أن الأمر في قوله تعالى " فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحر " ليس لعينه بل المراد وبه إنهار الدم وإفراء الأوداج وقد وجد ذلك بالذبح كما وجد بالنحر حيث لا فرق.

ب- أن النحر أو الذبح ذكاة في محل الذكاة فجاز أكل الحيوان به.

ج- نحر النبي صلى الله عليه وسلم الإبل وذبحه للشياة إنما ذلك فعل لا أمر، وليس ذلك بمائع من غير هذا الفعل، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نحر ما ينبح وذبح ما ينحر كما ثبت عن صحابته كما سبق.

د- قولهم إن ذبح الجمل تعذيب له قول خاطئ لأن تعذيبه بالذبح كتعذيبه بالنحر ولا فرق ثم إن جلده ليس بأغظ من جلد الثور، وما تعذيب العصفور والحمامة والدجاجة بالنحر إلا كتعذيبها بالذبح ولا فرق.

هـ- روى عن علي أنه أباح أكل بعير ضرب عنقه بالسيف ورأى ذلك ذكاة وحية أى سريعة وهذا ليس بنحر وإنما هو ذبح، ولو كان الذبح غير جائز ما كان ذلك ذكاة له.

و- روى عن عكرمة أن ابن عباس أمره أن ينبح جزورا وهو محرم والجزور هو البعير.

ز- روى عن عطاء أنه قال الذبح من النحر والنحر من الذبح.

ح- روى عن الزهر وقتادة أنهما قالوا الإبل والبقر إن شئت ذبحت وإن شئت نحرت.

فكل هذه أفعال للصحابة والتابعين وهى تدل على أن ذبح ما ينحر ونحر ما ينبح جائز بغير كراهة. وهذا هو المدعى.

والله اعلم

المطلب الثاني

فى

صفة الزكاة

إذا كان الأصل فى الإبل هو النحر فالمستحب هو أن تتحر معقولة اليد اليسرى من قيام لما روى أن ابن عمر رأى رجلاً أضجع بدنة فقال قياماً سنة أبى القاسم صلى الله عليه وسلم^(١).

كما أن الأصل فى البقر والغنم هو الذبح كما سبق فتنبح مضجعة موجهة إلى القبلة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده ووضع رجله على صفائحهما وسمى وكبر^(٢) وأما توجيهها إلى القبلة فلأنه لأبد لها من جهة فكانت جهة القبلة أولى.

كما يستحب أن يكون الذبح بسكين حاد لحديث (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحكم شفرته وليرح ذبيحته) وأن يكون ذلك فى الحلق واللبة إجماعاً^(٣).

ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [الزكاة فى الحلق واللبة] ثم إنه مجمع العروق فبالذبح فيه تتسفع الدماء ويسرع ذهوق النفس فيكون أطيب للحم.

(١) الحديث فى نصب الرأية ٣/ ١٦٢، البخارى مع الفتح ١١/ ٣٠٩، ٣١٠.

(٢) سبق تخريجه

(٣) المغنى ٨/ ٥٧٥، واللبة هى الوعدة التى بين أصل العنق والصدر.

ومما لا خلاف فيه أن كمال الذبح هو أن يقطع
الودجين^(١) والحلقوم^(٢) والمرئ^(٣) فمن فعل ذلك فقد أتى بالنكاة
بكمالها^(٤) إذ إن هذا أسرع لخروج روح الحيوان فيكون من
إحسان الذبح الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم، ولأن فيه
خروجاً من الخلاف.

فإن قطع البعض من هذه الأرباب المذكورة فأسرع الموت
كما يسرع من قطع جميعها فهل تحل أم لا ؟ اختلف الفقهاء في
ذلك وحاصل خلافتهم كالآتي:-

القول الأول : ذهب مالك في رواية^(٥) ورواية عن أحمد
^(٦) وبه قال أبو ثور^(٧) والزيدي^(٨)

إلى أنه لا بد في النكاة من قطع الحلقوم والمرئ والودجين
واستدلوا لذلك بما روى عن أبي هريرة قال [نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان]^(٩) وهي التي تنبش
فتقطع الجلد ولا تفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت والأوداج
اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبهما، ولأن
كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الآخر؛ لأن

(١) وهما عرقان غليظان في جانبي ثفراء النحر - محيطان بالحلقوم.

(٢) وهو مجرى النفس.

(٣) المرئ هو مجرى الطعام والشراب من الحلق.

(٤) البدائع ٥ / ٤١، بداية المجتهد ١ / ٤٤٤، المهذب ٢٥٢ / ١ المغني ٥٧٥ / ٨، المحلى
٤٣٨ / ٧، البحر الزخار ٥ / ٣٠٨.

(٥) بداية المجتهد ١ / ٤٤٥.

(٦) المغني ٨ / ٥٧٥.

(٧) الجامع لاحكام القرآن ٣ / ٢١٥٢.

(٨) البحر الزخار ٥ / ٣٠٨.

(٩) منتقى الاخبار ٨ / ٤٣ اوفى اسناده عمر بن عبد الله الصنعائي وقد تكلم فيه غير
واحد.

الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى الطعام والودجين مجرى الدم فإذا ترك الحلقوم لم يحصل بقطع ما سواه المقصود منه، وكذلك إذا ترك غيره وروى عن أبي يوسف ^(١) لا بد من قطع الحلقوم والمرئ وأحد الودجين لأنه يحصل بقطع أحدهما المقصود منهما وهو تسيل الدم وذلك بخلاف غيرهما.

القول الثاني وهو قول أبي حنيفة ^(٢)

إن قطع ثلاثة وترك الرابع أى الأربعة ترك الحلقوم أو المرئ أو أحد الودجين فهو حلال أكله وإن قطع اثنين فقط لم يحل وروى عن مالك ^(٣) لا يحل إلا بقطع الحلقوم والودجين. ودليلهم على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل).

ولأن المقصود من الذبح إزالة المحرم وهو الدم المسفوح.

فالمعتبر هو الموت على وجه يطيب معه اللحم ويفترق فيه الحلال وهو اللحم من الحرام وهو الدم الذى يخرج بقطع الأوداج وذلك بقطع الأكثر من العروق الأربعة ولأكثر حكم الكل فيما بنى على التوسعة فى أصول الشرع، والزكاة بنيت على التوسعة حيث يكتفى فيها بالبعض بلا خلاف بين الفقهاء وإنما اختلفوا فى الكيفية فيقام الأكثر فيها مقام الجميع.

القول الثالث: وذهب إليه الشافعية ^(٤) والحنابلة فى المذهب ^(١)

^(١) البدائع ٥ / ٤١، ٤٢، أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٣٤.

^(٢) المصدرين السابقين نفس الصفحات.

^(٣) بداية المجتهد ١ / ٤٤٥، الجامع لأحكام القرآن ٣ / ٢١٥٢.

^(٤) المهذب ١ / ٢٥٢، شرح المطى ٤ / ٢٤٢.

أنه لو اقتصر على قطع الحلقوم والمرئ لجزاء لأن الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى الطعام والروح لا تبقى مع قطعهما عادة وقد تبقى بعد قطع الودجين إذ هما عرقان كسائر العروق والحياة تبقى بعد قطع عرقين من سائر العروق.

القول الرابع: وذهب إليه ابن حزم الظاهري^(١)

أنه يكفي في حل الحيوان أن يقطع بعض هذه الآراب المذكورة فيسرع الموت إلى الحيوان كما يسرع من قطع جميعها فإن لم يسرع الموت فليعد القطع ولا يضره ذلك شيئاً وأكله حلال لأن المعتبر هو الذكاة والذكاة في اللغة الشق في الحلق وقطع يكون الموت في أثره، أو النحر في الصدر بحيث يكون الموت في أثره، فإذا قطع بعض هذه الأربعة فقد وجدت الذكاة فيحل الحيوان بذلك ، ولو أن الذكاة لا تكون إلا بقطع بعض الآراب المختلف فيها دون بعض أو بقطع جميعها أو بصفة من الصفات التي اختلف الناس فيها لما ترك الله تعالى بيانها ولا أغفل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الترجيح:-

والذي أميل إليه وأراه راجحاً هو القول الأول لأن فرى الأوداج شرط في الذكاة والأنواج اسم يقع على الحلقوم والموى والعرقين اللذين عن جنبيهما.

أما كون فرى الأوداج شرطاً في الذكاة فلما روى من نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان وقد فسر بالتى تنبح فيقطع الجلد ولا يفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت.

(١) المغنى ٢٧٥/٨.

(٢) المحلى ٤٣٨/٧، ٤٤٢.

وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل ما أنهر الدم وأفرى الأوداج ما خلا السن والظفر، وحديث اذبحوا بكل ما أفرى الأوداج وأهرق الدم ما خلا السن والظفر^(١).

فالمعتبر في هذا هو فرى الأوداج وتسييل الدم حتى يطيب اللحم، وكل ما كان أسرع في إزهاق روح الحيوان فهو أولى للنهي عن تعذيب الحيوان والأمر بإحسان الذبحة.

ذبح الحيوان من القفا:-

إذا قطع إنسان أعضاء الذكاة في الحيوان من ناحية العنق فهل يحل الحيوان بذلك أم لا؟ اختلف الفقهاء في هذا وكان خلافتهم على النحو التالي:-

أ- ذهب المالكية وسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري^(٢) وهو قول أحمد^(٣).

إلى أنها لا تؤكل حتى لو استوفى القطع وأنهر الدم وقطع الحلقوم والودجين.

ودليلهم على ذلك:-

١- ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ألا إن الذكاة في الحلق واللبة^(٤).

فقد بين محلها وعين موضعها بقوله وبفعله، حيث ذبح صلى الله عليه وسلم وفي الحلق ونحر في اللبة، والذبح من القفا

(١) ذكر في الموطأ بشرح الزرقاني ٣ / ٨٢، أنه موقوف على ابن عباس.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣ / ٢١٥٢؛ بدلية المجتهد ١ / ٤٤٦.

(٣) هذا إذا تمذ ذبحها من القفا فإن فعل ذلك خطأ بأن التوت الذبيحة عليه فأنت المسكين في قفاما فإنها تحل إذ هي بمثابة المعجوز عن ذبحها في محل ذبحها فسقط اعتبار المحل فهي كالمتردية في بئر . المقتنى ٨ / ٥٧٨.

(٤) رواه أبو هريرة وفي إسناده مقال- منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨ / ١٤٢، ١٤١، ورجح في نصب الرأية ٤ / ١٨٥ وقفه على ابن عباس وعمر.

ليس نبجا في الحلق ولا نحرا في اللبة من الصفات التي اختلف الناس فيها لما ترك الله تعالى بيانها ولا أغفل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الترجيح:-

والذي أميل إليه وأراه راجحا هو القول الأول لأن فرى الأوداج شرط في الزكاة والأوداج اسم يقع على الحلقوم والموى والعرقين اللذين عن جنيبهما.

أما كون فرى الأوداج شرطا في الزكاة فلما روى من نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن شريطه الشيطان وقد فسر بالتى تذبح فيقطع الجلد ولا يفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت. وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل ما أنهر الدم وأفرى الأوداج ما خلا السن والظفر، وحديث أنبحوا بكل ما أفرى الأوداج وأهرق الدم ما خلا السن والظفر^(١).

فالمعتبر في هذا هو فرى الأوداج وتسيل الدم حتى يطيب اللحم، وكل ما كان أسرع في إزهاق روح الحيوان فهو أولى للنهي عن تعذيب الحيوان والأمر بإحسان الذبحة.

ذبح الحيوان من القفا:-

إذا قطع إنسان أعضاء الزكاة في الحيوان من ناحية العنق فهل يحل الحيوان بذلك أم لا؟ اختلف الفقهاء في هذا وكان خلافتهم على النحو التالي:-

أ- ذهب المالكية وسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري^(٢) وهو قول أحمد^(٣).

(١) ذكر في الموطأ بشرح الزرقاني ٣ / ٨٢، انه موقف على ابن عباس.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣ / ٢١٥٣ بداية المجتهد ١ / ٤٤٦.

(٣) هذا إذا تعدد ذبحها من القفا فإن فعل ذلك خطأ بأن التوت الذبيحة عليه فأتت السكين على قفاما فإنها تحل إذ هي بمثابة المعجوز عن ذبحها في محل ذبحها لمسقط اعتبار المحل فهي كالمتردية في بحر المغني ٨ / ٥٧٨.

إلا أنها لا تؤكل حتى لو استوفى القطع وأنهر الدم وقطع الحقوق والودجين.

ودليلهم على ذلك:-

١- ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ألا إن الزكاة في الحلق واللثة^(١)

فقد بين محلها وعين موضعها بقوله وبفعله، حيث ذبح صلى الله عليه وسلم في الحلق ونحر في اللثة، والذبح من القفا ليس ذبحاً في الحلق ولا نحرًا في اللثة.

٢- أن الزكاة وإن كان المقصود منها إنهار الدم إلا أن فيها ضرباً من التعبد.

فإذا لم تقع بنية ولا بشرط ولا بصفة مخصوصة زال منها حظ التعبد فلم تؤكل لذلك.

٣- أن الزكاة لا تعمل في منفوذة المقاتل، فالقاطع لأعضاء الزكاة من القفا لا يصل إليها بالقطع إلا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل، فتزد الزكاة على حيوان قد أصيب مقتله فلا تصح.

٤- أن في الفعل تعذيب للحيوان وزيادة إيلاء دون حاجة وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان.

ب- وذهب الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) والخبالة^(٤) والظاهرية

(١) رواه أبو هريرة وفي إسناد مقال- منقلى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨ / ١٤١، ١٤٢، ورجح في نصب الزاوية ٤ / ١٨٥ وقفه على ابن عباس وعمر.

(٢) يرى الحنفية الحل لكن مع الكراهة لأن ذلك زيادة في ألمها من غير حاجة. البدائع ٤٢ / ٥.

(٣) المهذب ١ / ٢٥٢، شرح المحلى على المنهاج ٤ / ٢٤٢.

(٤) هذه رواية القاضي وهي المصححة في المذهب- المغنى ٨ / ٥٧٨.

(١) والزبدية^(٢) وهو مروى عن علي وعمران بن الحصين وابن عمر^(٣) إلى أنها تحل بذلك إن بقيت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمرئ وإلا لم تحل ويعتبر ذلك بالحركة القوية.

وقد استدلوا لذلك بما يلي:-

- ١- أما دليل حل ما ذبح من اللقا وفيه حياة مستقرة أنه اجتمع فيه قطع ما تبقى الحياة معه مع الذبح، والذبح إذا أتى على ما فيه حياة مستقرة أحله كأكيله السبع والمتردية والنطحية.
- ٢- ولأن فاعل ذلك فرى الأوداج وأنهر الدم وما فرى فيه الأوداج وأنهر الدم فإنه يحل لحديث (ما أنهر الدم وفرى الأوداج فكل)^(٤) ولو كان ههنا صفة لازمة ليينها النبي صلى الله عليه وسلم كما بين وجوب أن لا يؤكل ما أنهر الدم وأن لا يكون ذلك بسن ولا ظفر .. الخ.
- ٣- روى ابن علي بن أبي طالب قال في الدجاجة إذا قطع رأسها ذكاة وحية أى سريعة وأمر بأكلها.
- ٤- روى أن رجلاً ضرب عنق بطة بسيفه فأبان رأسها فسأل عمران بن الحصين فأمره بأكلها.
- ٥- روى أن خبازاً لأنس بن مالك ذبح دجاجة فاضطربت عليه فذبحها من قفاها فأبان رأسها فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها.

(١) المحلى ٧ / ٤٣٩، ٤٤٣، ٤٤٤.

(٢) قال صاحب البحر الزخار ٥ / ٣٠٥، ٣٠٦، ويجزى في اللقا إن فرى الأوداج قبل موته وتكره لمخالفته للشرع.

(٣) بدلية للمجتهد ١ / ٤٤٦.

(٤) سبق تخريجه.

٦- روى عن أن عباس قال إذا أهرق الدم وقطع الودج فكله.

٧- سئل الشعبي عن ذبح من القفا فقال إذا سميت فكل.

٨- سئل إبراهيم النخعي عن دجاجة ذبحت من القفا فقال تلك القفينة لا بأس بها.

فكل هؤلاء الصحابة والتابعين يجيزون ما ذبح من القفا إذا قطعت العروق وفيه حياة مستقرة أما إن قطعت وليس فيها حياة فلا تحل عند الجميع لأنها صارت ميتة قبل الذكاة وهي لا تحل الميتة.

الترجيح:-

والذي أميل إليه وأرجحه هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بحل ما ذبح من القفا إذا تيقن من حياته عند قطع العروق لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الأول- وبيان ضعفها كالتالي:-

١- أما الاستدلال بحديث (الذكاة في الحلق واللبة) فهو ضعيف لأنه ليس في كون الذكاة في الحلق ذكاة من ورائه دون أمامه أو من أمامه دون ورائه فيبطل الاستدلال به.

٢- قولهم إن الذكاة لا تعمل في منفوذ المقاتل- قلنا نعم إذا لم يبق فيه حياة مستقرة وهذا أمر مسلم به أما إن تم القطع وفي الحيوان حياة مستقرة فإن الذكاة تعمل فيه.

المطلب الثالث

فى آلة الذكاة

سبق أن ذكرنا أن أنواع الذكاة فى الحيوان المقدور عليه إما ذبح وإما نحر، وهذا الفعل يستلزم آلة يقطع بها العروق والأوداج ويسيل الدم.

وقد اتفق الفقهاء^(١) على أن كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قصب^(٢) تجوز به الذكاة. ودليلهم على ذلك ما يلى:-

أ- روى رافع بن خديج قال قلت يا رسول الله إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مدى فقال رسول الله - ﷺ - ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ... الخ^(٣).

ب- روى عن عدى بن حاتم أنه قال قلت يا رسول الله أرايت إن أصاب أحدنا صيداً وليس معه سكين أينكى بمروءة أو

(١) البدائع ٥/ ٤٢، بدلية المجتهد ١/ ٤٤٧، النسوقى والشرح الكبير ٢/ ١٠٧، المهذب ١/ ٢٥٢، المغنى ٨/ ٥٧٤، المحلى ٧/ ٤٥٠، البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

(٢) يشترط فى آلة الذبح أن تكون حادة محددة وسواء كانت من حديد أو من غير حديد كالعود المحدد والحجر المحدد والقصب الحاد، وإنما شرط فى الآلة أن تكون حادة حتى لا يعذب الحيوان، ولهذا أمر رسول الله - ﷺ - بإحسان الذبحة بقوله (إن الله كتب الإحسان على كل شئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتل وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته، فإذا قتل الحيوان بمثل - أى غير محدّد لم يحل لأهله وقبضه. (٣) سبق تخريجه.

- بشقة العصا فقال - ﷺ - أمر الدم بما شئت وذكر اسم الله تعالى^(١). والمروءة هي الحجر الصوان فقد دل الحديث على جواز الذبح بالحجر والعصا وكل ما أنهر الدم.
- ج- روى أن جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروءة فسأل كعب رسول الله - ﷺ - عن ذلك فأمر بأكلها^(٢).
- د- روى أن رجلاً من بنى حارثة كان يرعى لقحة فأخذها الموت فلم يجد شيئاً ينحرها به فأخذ وتدًا فوجأها به في لبتها حتى أهرق دمها ثم جاء النبي - ﷺ - فأمره بأكلها^(٣).
- غير أن الفقهاء اختلفوا في الذبح بغير ذلك من السن والظفر والعظم أيجوز الذكاة بها أم لا على أقوال:-
- ١- الذكاة بالسن والظفر:-**

السن والظفر إما أن يكونا قاتنين أو منزوعين فإن كانا غير منزوعين فلا يحل الذبح بهما^(٤) لما روى عن النبي - ﷺ - أنه سئل عن الذبح بالمروءة وشقة العصا فقال ما أنهر الدم وذكر

(١) منتقى الأخبار ٨ / ١٣٩، المستدرک للحاکم، ابن ماجه ٢ / ١٠٦.

(٢) منتقى الأخبار ٨ / ١٣٩، صحيح البخارى مع الفتوح ٩ / ٥٤٦، الموطأ مع شرح الزرقانى ٣ / ٨٢.

(٣) رواه أبو داود في السنن، ورواه مالك في الموطأ مع الزرقانى ٣ / ٨١، ٨٢ بلفظ (فذاهاها بشغلظ- أى بوترد- فقال ليس بها بأس).

(٤) البدائع ٥ / ٤٢، أحكام القرآن للجصاص ٣٣٣ / ١، المهذب ١ / ٨، المغنى ٨ / ٥٧٤، البحر الزخار ٥ / ٣٠٦، المحلى ٧ / ٤٥٠.

اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة.

فقد علل النهي بأنه مدى الحبشة وهم إنما كانوا يذبحون بالظفر القائم في موضعه غير المنزوع.
وقال ابن عباس ذلك الخفق.

ثم إن الذبح بالظفر والسن غير المنزوع ينرد ولا يفرى - أى يقتل بغير نكاة - فلذا لم تصح الذكاة بهما فإن ذبح بهما قائمين غير منزوعين لم يحل المنبوح وكان ميتة كغير المنبوح لأن الذابح يعتمد على الذبيح فيخفق ولم يحك في هذا خلافاً إلا رواية عن مالك^(١) أنه يكره الذبح بهما ولا يحرم فإن ذبح بهما حل المنبوح مع الكراهة، والرواية الثانية عنه أنه يجوز الذبح بهما بغير كراهة.

أما إن كانا منزوعين فقد اختلف الفقهاء في جواز الذكاة بهما وبيان خلافهم فيما يلي:-
أ- ذهب الحنفية^(٢) ورواية عن مالك^(٣).

إلى أنه يجوز الذبح بهما في حال الانفصال إذا فرى الأوداج مع الكراهة.

(١) النسوقى والشرح الكبير ١٠٧ / ٢.

(٢) البدائع ٤٢ / ٥، أحكام القرآن للجصاص ٤٣٦ / ٢.

(٣) وقد صحح ابن رشد هذه الرواية، النسوقى والشرح الكبير ١٠٧ / ٢.

أما دليل الجواز: فهو أن الزكاة هي قطع الأوداج، والسن والظفر المنزوعين لما قطعاً الأوداج فقد وجد الذبح بهما فيجوز كما لو ذبح بالمرودة لببطة القصب.

أما السن والظفر المنهى عن الذبيحة بهما فهما القائمين في صاحبهما بدليل ما ورد عن النبي - ﷺ - أنه قال إنها مدى الحبشة لأن الحبشة إنما كانت تفعل ذلك لإظهار الجلادة وذلك بالظفر القائم لا بالمنزوع.

ومما يؤيد هذا ما ورد في بعض الروايات (إلا ما كان قرضاً بسن أو حزا بظفر)^(١) والقرض إنما يكون بالسن القائم.

وأما وجه الكراهة في الذبح بهما فهو من جهة الكلاله لما يلحق الحيوان من الألم الذي لا يحتاج إليه في صحة الزكاة وهو منهى عنه بحديث (إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته إلخ).

ب- وذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) والزيديّة^(٤) والظاهرية^(٥) وهو رواية عن مالك^(٦) وبه قال الليث^(٧) والثوري^(٨) أنه لا يجوز الذبح بالسن والظفر مطلقاً قائمين أو منزوعين.

(١) نصب الرية ٤ / ١٨٦.

(٢) المهذب / ٢٥٠، الإقناع ٢ / ٢٧٠، ٢٧١.

(٣) المغنى ٨ / ٥٧٤.

(٤) البحر الزخار ٥ / ٣٠٦.

(٥) المحلى ٧ / ٤٥٠.

(٦) وقد صحح الباجي هذا القول للدموقي والشرح الكبير ٢ / ١٠٧.

وأدلتهم على ذلك:-

١- قول النبي - ﷺ - [ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة].

حيث استثنى الظفر والسن من الإباحة والاستثناء من الإباحة تحريم، ثم إنه علل بكون الظفر مدى الحبشة وقد نهينا عن التشبه بهم.

٢- أن ما لم تجز الزكاة متصلاً لم تجز به منفصلاً كغير المحدد.

٢- الترجيح:-

والذي أميل إليه وأراه راجحاً هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من عدم جواز الذبح بالسن والظفر مطلقاً، لعموم النهي في الحديث وهو يفيد التحريم، ثم إن الزكاة فيها معنى التعبد فيجب الاقتصار على ما جاء به الشرع والانتفاء عما نهى عنه، والشارع أجاز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا بالسن والظفر ولم يفرق بين القاسم والمنزوع.

٢- الذكاة بالعظم:-

كما اختلف الفقهاء في الذبح بالسن والظفر اختلفوا في بقية العظام غير السن هل النهي عن السن نهى عن غيرها من

(٢) المحلي ٧/ ٤٥٠.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٦.

العظام أم هو قاصر على السن فقط؟ وبيان خلافهم فيما يلي:-
أ- ذهب الشافعية^(١) والزيدية^(٢) وهو رواية عن مالك^(٣) ورواية
عن أحمد^(٤) وبه قال النخعي^(٥) والليث إنه لا يحل التذكية بالعظم
مطلقاً.

ودليلهم:-

ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما أنهر الدم
وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدتكم عن ذلك
أما السن فعظم إلخ.

ب- وذهب الجمهور من الفقهاء^(٦).

إلى جواز الذبح بالعظم غير السن إلا أن منهم من أطلق
ذلك دون تقييد ومنهم من قيده بعظام دون عظام^(٧).

(١) الاقناع ٢/ ٢٧٠، ٢٧١، شرح المحلى على المنهاج ٤/ ٢٤٣.

(٢) البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

(٣) يراجع النسوي وللشرح للكبير ٢/ ١٠٧.

(٤) المغنى ٨/ ٥٧٤.

(٥) المصدر السابق، للمحلى ٧/ ٤٥٠.

(٦) البدائع ٥/ ٤٢، النسوي وللشرح للكبير ٢/ ١٠٧، المغنى ٨/ ٥٧٤، المحلى ٧/ ٤٥٠، ٤٥١.

(٧) لم تجز الظاهرية الزكاة بعظم الانسان والخنزير والحمار الاهلى والسبع واجازوا
الزكاة بغيرها من عظام الميتة، لأن عظم الانسان مواراته فرض وعظم الخنزير
رجس وعظم الحمير أيضاً رجس فكان لاجتنبهما واجب. المحلى ٧/ ٤٥٠، ٤٥١.

ودليلهم على ذلك:

١- أن العظم دخل في عموم اللفظ المبيح وهو ما أنصر الدم وذكر أسم الله عليه فكلوا ثم استثنى السن والظفر خاصة فيبقى سائر العظام داخلاً فيما يباح الذبح به والمنطوقه مقدم على التعليل.

٢- ثم أنه - ﷺ - علل النهى عن الظفر بكونه من مدى الحبشة فكان مقتضى العلة أن يحرم الذبح بمدى الحبشة من أى شئ كانت لكن هذا غير مراد فثبت أن النهى عن السن لكونه سناً لا يكونه معللاً بأنه عظم الترجيح.

الترجيح:

والذى أميل إليه وأراه راجحاً هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز التنكية بالعظم ما لم يكن سناً لأن النبى - ﷺ - لو أراد تحريم الزكاة بكل عظم لما سكنت عن ذلك ولقال ليس العظم والظفر فاقتصراره على السن دليل على أن المراد بالتحريم من العظام هو ما كان سناً خاصة فيبقى ما عداه على أصل الحل.

والله أعلم

المطلب الرابع

فى التسمية على الذبيحة

مما لا خلاف عليه أنه يستحب التسمية عند الذبح أو النحر لقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾^(١) وما روى عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله - ﷺ عن الصيد فقال: (إذا رميت بسهمك فانكر اسم الله عليه)^(٢).

فإن ترك التسمية عند التذكية أو الصيد عمداً أو سهواً فقد اختلف الفقهاء فى حل ذلك وحرمته على ثلاثة أقوال:-

القول الأول: وذهب إليه الظاهرية^(٣) والزيدية^(٤) وهو مروي عن ابن عمرو به قال الشعبي وابن سيرين^(٥) وأبى ثور حيث يرون أن التسمية حال الذبح- أو عند إرسال الصيد- فرض فمن تركها عمداً أو ناسياً لم تحل ذبيحته، وبفرضية التسمية قال الحنابلة فى الصيد خاصة^(٦).

(١) الأنعام، بعض آية/ ١٢١.

(٢) قال الترمذى ٣/ ١٤٦، حسن صحيح.

(٣) المحلى ٧/ ٤١٢ وما بعدها.

(٤) البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

(٥) بداية المجتهد ١/ ٤٤٨، المحلى ٧/ ٤١٤.

(٦) فرق الحنابلة بين الصيد والذبح- فى الصيد- إن ترك التسمية عند إرسال الجارح لم يبع الصيد لعدم ترك التسمية أو سها عنها، وعن أحمد رواية أخرى بالفرق بين إرسال الجارح فتجب وبين إرسال السهم فلا تجب وعنه رواية أخرى بأنه يباح متروك التسمية عمداً أو سهواً - المحلى ٨/ ٥٤٠.

وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف والمعقول.

فمن القرآن: استتلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ .

فقد دلت الآية على تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه وذلك من وجوه:

الأول: أن في الآية نهياً عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه والنهي يفيد التحريم، وإذا كان ترك التسمية حراماً كانت التسمية واجبة.

الثاني: أن الله سمي متروك التسمية فسقاً من غير أن يفصل بين ما ترك عمداً وما ترك سهواً فكان الكل سواء.

الثالث: أن ما لم يذكر اسم الله عليه فسق والفسق محرم. كما استتلوا بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(١).

فهذا أمر يقتضي الإيجاب وأنه غير واجب على الأكل فدل على أنه أراد به حال الاصطيد، والساقلون كانوا مسلمين فلم يباح لهم الأكل إلا بشرطة التسمية. أما أدلتهم من السنة فمنها:

١- روى عن رافع بن خديج قال لنا رسول الله - ﷺ -
(ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل).

(١) بعض آية/ ٤ من سورة المائدة.

٢- روى عن عدي بن حاتم أنه قال قلت لرسول الله - ﷺ -
(أرسل كلبى فأجد مع كلبى كلباً قد أخذ لا أدرى أيهما أخذ
فقال رسول الله - ﷺ - فلا تأكل إنما سميت على كلبك ولم
تسم على غيره)^(١). فجعل - ﷺ - ذكر الله شرطاً لحل
الأكل في الحديث الأول، وعدم ذكر الله في الحديث الثاني
مانعاً من الأكل.

أما أقوال السلف فمنها:

١- روى عن محمد بن زياد أن رجلاً نسي أن يسمي الله على
شاة ذبحها فأمر ابن عمر غلامه أن يقف إلى جانبه. فإذا
أراد أن يبيع منها لأحد أن يقول له إن ابن عمر يقول إن هذا
لم يذكر اسم الله عليها حين ذبحها)^(٢).

٢- روى عن نافع أنه كره أكل ما نسي ذابحه أن يسمي الله
تعالى عليه وكذلك ابن سيرين وعكرمة.
أما المعقول فقد استدلوا.

بأن التسمية لما كانت واجبة حالة الذكر فكذا حالة النسيان
لأن النسيان لا يمنع الوجوب والحظر كالخطأ.
القول الثاني: وذهب إليه الشافعية^(٣) والحنابلة في رواية^(٤) وهو
مروى عن أبي هريرة وابن عباس وهو قول الأوزاعي^(٥) أن
التسمية عند الذبح أو الصيد سنة وليست واجبة.

(١) ابن ماجه ٣٢٠٨ / ٢ يلفظ إنما ذكرت اسم الله على كلبك، الترمذى ٣ / ١٤٦،
نصب الرأية ٤ / ١٨٤.

(٢) نصب للرأية ٤ / ١٨٢.

(٣) المذهب ١ / ٢٥٢، الام ٢ / ٢٢٧، حاشية الشيخ عميرة على المنهاج ٤ / ٢٤٣.

فيباح متروك التسمية عمداً أو سهواً.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بما يلي:-

أ- قوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا ﴾ ومتروك التسمية لم يدخل فيما نصت عليه الآية فلم يكن محرماً.

ب- روت عائشة أن قوماً قالوا يا رسول الله إن قوماً من الأعراب يأتونا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله - ﷺ - انكروا اسم الله عليه وكلوا^(١).

دل هذا على إباحة أكل متروك التسمية عند الذبح أو الصيد مطلقاً حيث لم يفرق بين ما ترك التسمية عليه عمداً أو سهواً.

ج- روى عن أبي هريرة أن النبي - ﷺ - سئل فقيل أرأيت الرجل منا يذبح ونسى أن يسمى الله فقال اسم الله على كل مسلم^(٢).

فقد دل الحديث على لإباحة متروك التسمية مطلقاً حيث ذكر أن أسم الله في قلب المسلم سواء سمي أم لا ترك التسمية عمداً أو سهواً فذبيحته حلال لأن أسم الله في قلبه فهو ذاكراً لله دائماً.

(١) هذا عندهم خاص بالنكاة - أما الصيد فقد سبق أن تحقيق مذهبهم أنه لا يباح متروك التسمية عمداً أو سهواً. يراجع المعنى ٨ / ٥٤٠، ٥٦٥.

(٢) بداية المجتهد ١ / ٤٤٨، المحلى ٧ / ٤١٢، الجصاص ٣ / ١٠.

(٣) فتح الباري ٩ / ٥٥٠، الموطأ مع الزرقاني ٣ / ٨٠، ابن ماجه ٢ / ١٠٦٠.

(٤) في لفظ اسم الله على فم كل مسلم - للدارقطني ٢ / ٥٤٩، مجمع الزوائد للهيتمي ٤ / ٣٠، نصب الرأية ٤ / ١٨٣.

د- روى عن البراء أن النبي - ﷺ - قال المؤمن يذبح على أسم الله سمي أو لم يسم ^(١).

فهذا نص في محل الخلاف حيث أباح ما لم يسم عليه مطلقاً من غير فرق بين عمد وسهو.

القول الثالث: وذهب إليه الجمهور من الحنفية ^(٢) والمالكية ^(٣) والحنابلة ^(٤) في مشهور المذهب وبه قال عطاء، وطاوس والثوري والحسن وسعيد بن المسيب ^(٥) وغيرهم.

إن ترك التسمية عمداً لم يحل وإن تركها ناسياً يحل، فالتسمية واجبة عند الذكر ساقطة عند النسيان. وقد استدلوا لذلك بأدلة كثيرة.

أما أدلتهم على فرضيتها عند الذكر فهي نفس أدلة القول الأول فالأمر فيها محمول على ما تركت التسمية عليه عمداً بدليل قوله تعالى: وإنه لفسق) والأكل مما نسي التسمية عليه ليس بفسق؛ لأنه لا فسق إلا بارتكاب المحرم.

وأما أدلتهم على حل متروك التسمية سهواً فهي كالآتي:

أ- روى عن راشد بن سعيد أن النبي - ﷺ - قال (ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم مالم يتعمد) ^(٦).

(١) البيهقي ولا يحتج به، نصب الراية ٤/ ١٨٢، وقال غريب بهذا اللفظ.

(٢) البدائع ٥/ ٤٧، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٠، ١١، ١٢.

(٣) بداية المجتهد ١/ ٤٤٨.

(٤) المغنى ٨/ ٥٦٥.

(٥) المغنى ٨/ ٥٦٥، بداية المجتهد ١/ ٤٤٨، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٠.

(٦) ورد في سبل السلام ٤/ ٨٩، ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر وكذا في نصب الراية ٤/ ١٨٣.

فهذا نص في حل متروك التسمية سهوا وعدم حل متروك التسمية عند التعمد.

ب- روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل نبح ونسى أن يذكر اسم الله عليه فقال أسم الله - ﷻ - في قلب كل مسلم فليأكل - وفي رواية أخرى أن المسلم ذكر الله في قلبه^(١).

ج- أن الناسي لم يترك التسمية بل ذكر اسم الله - ﷻ - ، والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب والناسي ذاكر بقلبه.

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال والأدلة فإتني أميل إلى الأخذ برأى الجمهور القائل بإيجاب التسمية حالة الذكر وسقوطها حالة النسيان لما استدلوا به ولما يأتى:

أ- أن ظاهر قول تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ يقتضى إيجاب التسمية مطلقا لكن قامت الدلائل على جواز الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من مثل حديث عائشة أن الأعراب يأتوهم باللحم وهم حديثو عهد بكفر ولا يدري أنكروا اسم الله عليه أم لا، وقد أمرهم النبي - ﷺ - بأكله، فمقتضى الجمع بين الأدلة أن يحمل الأمر على الوجوب فى حالة الذكر دون حالة النسيان.

(١) سبق أن ذكرنا وروده بلفظ اسم الله على فم كل مسلم - الدارقطني ٢ / ٥٤٩، مجمع الزوائد ٤ / ٣٠.

٢- أن الناسى فى حالة نسيانه غير مكلف بالتسمية بدليل ما روى عن النبى - ﷺ - أنه قال: (تجاوز الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ^(١) وإذا لم يكن مكلفا بالتسمية فقد أوقع الذكاة على الوجه المأمور به فلا يفسده ترك التسمية.

٣- أن النسيان جعل عذرا مائعا من التكليف فيما يغلب وجوده حتى لا يقع الناس فى الحرج، ولو لم يجعل عذرا لوقع الناس فى الحرج، والحرج مدفوع بقوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ ^(٢). وذكر اسم الله عند الذبح ليس مما يعود الذابح نفسه، لأن العادة أن الذبح يكون من القصابين ومن الصبيان الذين لم يعودوا أنفسهم ذكر الله، فترك التسمية منهم لا يندر وجوده، بل يغلب فيجعل عذرا دفعا للحرج.

٤- أما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما ﴾ على حل متروك التسمية عمدا أو سهوا فمردود بأن ذلك محتمل أنه كان لا يجد وقت نزول الآية محرما سوى المذكور فيها ثم وجد تحريم متروك التسمية بعد ذلك، كما كان لا يجد تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير، وتحريم الحمار الأهلى والبغل عند نزولها، ثم وجد بعد ذلك. إذا ثبت أن التسمية عند الذكاة واجبة حالة الذكر

(١) نصب الرأية ٢/ ٦٤، الحاكم فى المستدرک ٢/ ١٩٨.

(٢) بعض آية/ ١٧٨ من سورة الحج.

ساقطة عند النسيان فإنها معتبرة حال الذبح أو قريبا منه، لا يجوز تقديمها عليه إلا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ والذبح مضمر فيه معناه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح، وأما وقتها في الصيد فهو وقت إرسال السهم أو الحيوان، لا وقت الإصابة لحديث إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل.

ويكفي في التسمية ذكر اسم الله - ﷻ - أي اسم كان لقوله تعالى: ﴿ فكلوا مما ذكرنا الله عليه ﴾ من غير فصل بين اسم واسم وسواء قرن بالاسم الصفة كأن يقول الله أكبر الله أعظم الله الرحمن أو لم يقرن بأن قال الله أو الرحمن أو الرحيم.

والله أعلم

المطلب الخامس

فى

ذباح أهل الكتاب

مما لا خلاف عليه^(١) أن ما ذبحه المشرك والمرتد والمجوسى^(٢) لا يحل أكله وكذلك ما صاده.

أما ذبيحة أهل الشرك فلقوله تعالى: ﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ وقوله ﴿ وما ذبح على التصب ﴾ أى للتصب وهى الأصنام التى يعبدونها.

وأما ذبيحة المجوسى فلقوله عليه الصلاة والسلام (سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا أكلى ذبائحهم)^(٣) ولأنهم مشركون.

وأما المرتد فلأنه لا يقر على الدين الذى انتقل إليه فكان كالوثنى الذى لا يقر على دينه.

أما ذباح أهل الكتاب - اليهود والنصارى - وكذلك ما صادته فقد أجمع الفقهاء على حلها^(٤) لقوله تعالى ﴿ وطعام الذين

(١) البدائع ٥/ ٤٥، ٤٦، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٥٦، بداية المجتهد ١/ ٤٤٩، ٤٥٠، المهذب ١/ ٢٥١، شرح المحلى على المنهاج ٤/ ٢٤٠، المغنى ٨/ ٥٦٨، المحلى ٧/ ٤٥٦.

(٢) يرى ابن حزم فى المحلى ٧/ ٤٥٦، أن المجوسى أهل كتاب فحكمهم كحكم أهل الكتاب تحل ذبائحهم، ورد الحديث بأنه مرسل ولا حجة فى مرسل، ويأن الله لم يرض بأخذ الجزية من غير كتابى وأخذها النبى - ﷺ - من المجوس وما كن ليخالف أمر ربه تعالى.

(٣) قال الزيلعى فى نصب الراية ٤/ ١٨١ حديث غريب.

أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴿ والمراد بطعامهم ذبائحهم كذا روى عن ابن عباس وأبي الدرداء والحسن ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسدي، ولأن ظاهر الآية يقتضى ذلك لأنه لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص بأهل الكتاب معنى لأن غير الذبائح من أطعمة الكفرة مأكول، وصيدهم من طعامهم فيدخل في عموم الآية^(١).

ولأن مطلق اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها لأنه اسم لما يتطعم، والذبائح مما يتطعم فيدخل تحت إطلاق اسم الطعام فيحل لنا أكلها، ولما روى أن للنبي - ﷺ - أكل من الشاة المسمومة المشوية التي أهديت إليه من اليهودية^(٢) وإذا حل لنا أكل ذبائحهم فإنه يستوى فى ذلك أهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الآية.

ولما روى عن عبد الله بن مغفل قال (كنا محاصري خيبر فرمى إنسان بجراب فيه شحم فنزوت لأخذه فالتفت فإذا النبي - ﷺ - فاستحييت)^(٣).

قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم^(٤).

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٥، للبداية ٥/ ٤٥، بداية المجتهد ١/ ٤٤٩، ٤٥٠، الزرقاني على الموطأ ٣/ ٨٢، الإقناع ٢/ ٢٧١، المعنى ٨/ ٥٦٧، المحلى ٧/ ٤٥٥.
(٢) هذا إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيئاً أو سمع وشهد على أنه قد سمي الله وجرى التسمية تحسناً للظن به كما بالمسلم. البدائع ٥/ ٤٦، المعنى ٨٠/ ٥٦٩، بداية المجتهد ١/ ٤٥٠، ٤٥١.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخارى ٧/ ٥٦٨.

(٤) فتح الباري ٧/ ٥٤٩، ٩/ ٥٥٢.

وبعد أن اتفق الفقهاء على حل ذبائح أهل الكتاب في الجملة اختلفوا في بعض منها:

١- ذبائح نصارى العرب: (١).

اختلف العلماء في حل ذبائح نصارى العرب على قولين: ذهب الشافعي (٢) ورواية عن أحمد وبه قال عطاء وسعيد (٣) بن جبير إلى أنه لا تحل ذبائحهم - لما روى عن عمر قال: (ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم).

وقال علي - عليه السلام - إنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر ثم قرأ: ومنهم (أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) ولأنه يحتمل أنهم دخلوا في دين الكفر بعد التبديل فلم يحل ذلك منهم. وذهب الجمهور من أهل العلم (٤) إلى حل أكل ذبائحهم.

لعموم قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ وهم أهل كتاب فقد روى عن ابن عباس قال كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله يقول: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ ولم يفرق أحد بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده.

والذي عليه الجمهور هو الأرجح أن ذبائح أهل الكتاب وصيودهم حلال، سواء كانوا من العرب أم من العجم دانوا بذلك

(١) المغنى ٨ / ٥٦٨.

(٢) وعلى هذا الخلاف في صيدهم - من أكلت ذبيحته أكل صيده ومن لم تحل ذبيحته لم يحل صيده.

(٣) الأم ٢ / ٢٣٢.

(٤) المغنى ٨ / ٥١٧، ٥٦٨.

(٥) البدائع ٥ / ٤٥، بداية المجتهد ١ / ٤٥٠، المغنى ٨ / ٥١٧، ٥٦٨.

قبل الإسلام أم بعده لعموم قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ ومما يؤيد هذا ويبطل قول من فرق بين من دان بدين أهل الكتاب قبل نزول القرآن فيحل ذبائحهم ومن دان بذلك بعده فيحرم ذبائحهم - أن الله يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإتاه منهم﴾ وذلك إنما يقع على المستقبل فأخبر تعالى بعد نزول القرآن أن من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضى أن يكون كتابيا وأن تحل ذبائحهم.

٢- إذا ذكر الكتابي عند الذبح غير الله أو ذكر اسم الله والمسيح أو ذبح لكنائسهم أو تعدد ترك التسمية عليه.

فقد اختلف الفقهاء فى ذلك أيضاً على أقوال:
الأول: وذهب إليه الحنفية^(١) وهو قول الشافعى^(٢) ورواية عن أحمد^(٣).

أنه لا تحل ذبائحهم.

لعموم قوله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ وهذا أهل لغير الله به فلا يؤكل.

الثانى: وذهب إليه مالك والثورى والنخعى^(٤).

أن ما ذبحوا لكنائسهم وأعيادهم يحل مع الكراهة ولا يحل ما ذكر عليه اسم المسيح.

(١) البدائع ٥ / ٤٦.

(٢) الأم ٢ / ٢٣١.

(٣) المغنى ٨ / ٥٦٩.

(٤) بداية المجتهد ١ / ٤٥١، أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٥٦.

الثالث: وذهب إليه أحمد في رواية^(١) وهو قول أشهب من المالكية^(٢) ويروي عن العرياض بن سارية وأبي أمامة وأبو الدرداء^(٣) وبه قال مكحول والليث بن سعد وغيرهم أن ذبائح أهل الكتاب تحل مطلقاً.

روى عن مكحول قال هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم أحلها الله في كتابه.

ثم إن قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ ﴾ مخصص لعموم قوله تعالى (وما أهلك به لغير الله).

روى عن العرياض بن سارية أنه سئل عن ذلك فقال كلوا وأطعموني.

وروى مثل ذلك عن أبي أمامة وأبي مسلم الخولاني، وأكله أبو الدرداء.

وهذا هو ما أميل إليه وأرجحه لعموم قوله تعالى ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ ﴾ وهذا من طعامهم وقد روى عن علي - عليه السلام - أنه سئل عن ذبائح أهل الكتاب وهم يقولون ما يقولون فقال - عليه السلام - قد أحل الله ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون. وقال عطاء كل من ذبيحة النصراني وإن قال باسم المسيح لأن الله - عز وجل - قد أباح ذبائحهم وقد علم ما يقولون. والله أعلم ...

(١) المغني ٨ / ٥٦٩.

(٢) بداية المجتهد ١ / ٤٥١.

(٣) المغني ٨ / ٥٦٩.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٤٥٦، أحكام القرآن للقرطبي ٣ / ٢١٧٤.

المطلب السادس

فى

ذكاة الاضطرار

الذكاة نوعان:

١- ذكاة فى حالة الاختيار وذلك عندما يكون الحيوان مقدورا عليه، فسواء كان إنسياً أو متوحشاً فلا بد من ذكاته بنبح ما ينبح ونحر ما ينحر فى الحلق واللبة لا يحل بغير ذلك.

وكذلك الصيد إن أدركه صاحبه حياً وقد قدر على ذكاته فى الحلق واللبة فلا بد من ذلك ولا يحل بمجرد العقر. وقد سبق بيان أحكام ذكاة الاختيار.

٢- النوع الثانى: ذكاة الاضطرار.

إذا كان الحيوان غير مقدور على ذبحه فى الحلق واللبة فإنه يكتفى بجرحه فى أى موضوع قدر عليه ويحل أكله إن قتل بذلك، وإنما جاز فيه ذلك، لأن الذبح إذا لم يكن مقدوراً ولا بد من إخراج الدم لإزالة المحرم وتطيب اللحم بإزالة الدم المسفوح. فيقام سبب الذبح وهو الجرح مقامه، لأن الأصل فى الشرع هو إقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة.

وذكاة الاضطرار تتحقق فى صورتين:

الأولى: الصيد: (١).

اتفق الفقهاء (٢) على حل الصيد إذا أصابه السهم فجرحه (٣) وقتل من هذه الجراحة، وكذلك ما عقره الجارح إذا قتل من هذا العقر في أى موضع كان العقر.

أما ما أدركه صاحبه وفيه حياة مستقرة فلا بد من نكاته في الحلق واللبة فإن ترك نكاته لم يحل بالعقر لأنه في حكم المقدور عليه.

ودليل ذلك ما روى عن عدى بن حاتم أنه سأل رسول الله - ﷺ - عن المعراض فقال ما أصاب بحدّه فكل وما أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فإنه وقيد (٤).

الثانية: غير المقدور عليه من الحيوان الإنسي:-

إذا ند بعير - أى هرب - وكذا غيره من الحيوان فلم يقدر على تنكيته فى موضع الذبح، أو تردى فى بئر أو قليب فلم يقدر على تنكيته فى الحلق واللبة فقد اختلف العلماء فى كيفية نكاته على قولين:

(١) والمراد بالصيد هو ما يصيده من حيوان الوحش بسمهمه أو بجارحه المعلم، أما الحيوان الأهلى فإنه لا يسمى صيدا.

(٢) الزرقانى على الموطأ ٣/ ٥٨، ٨٧، الام ٢/ ٢٣٤، المغنى ٨/ ٥٤٨، المحلى ٧/ ٤٥٩، البحر للزخار ٥/ ٢٩٥ وما يليها.

(٣) فإن لم يجرحه السهم لم يؤكل كما لو صيد بالمعراض إذ هو وقيد، وكذلك ما مات خوفاً من الجارح من غير أن يجرحه.

(٤) قال الترمذى حسن صحيح ٣/ ١٤٣، ٢٤٧، النسائى رقم ٤٢٨٠، ابن ماجه ٢/ ١٠٧٢.

الأول: وذهب إليه المالكية وسعيد بن المسيب والليث بن سعد وربيعة^(١).

أن ما توحش من الحيوان الإنسى أو تردى فى بئر لا يحل إلا بما يحل به المقدور عليه من الحيوان الإنسى وهو الذكاة فى الحلق واللبة ينحر ما ينحر وذبح ما ينبج.

وحجتهم فى ذلك هى أن الحيوان الإنسى إذا توحش لم يثبت له حكم الوحشى بدليل أنه لا يجب على المحرم الجزاء بقتله ولا يصير الحمار الأهلى مباحا إذا توحش، ثم إنه مقدور عليه فى الغالب فلا يراعى النادر منه، فالأصل فى الحيوان الأهلى أن ينبج أو ينحر ولا يؤكل إلا بذلك ولو توحش.

وحملوا حديث رافع بن خديج على أن ذلك تسليط على حبسه لا على ذكاته بدليل أنه قال فحبسه ولم يقل إن السهم قتله وبعد أن صار محبوسا صار مقدورا عليه فلا يؤكل إلا بالذبح أو النحر.

الثانى: ذهب إليه جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين كعائشة وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعائشة ومسروق والأسود وحمام والثورى وغيرهم^(٢).
ومن أصحاب المذاهب الحنفية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) والظاهرية^(٦) والزيدية^(٧).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ٢١٥٣؛ الزرقاني على الموطأ ٣/ ٨٥، بداية المجتهد ١/ ٤٥٤، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧، ٤٣٨، المغنى ٨/ ٥٦٦.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧، ٤٣٨، للبدائع ٥/ ٤٣.

أن ذكاته كنزكاة الصيد فإن جرحه فى أى موضع قدر عليه فقتله أكل إلا أن تكون رأسه فى الماء فلا يؤكل لأن الماء يعين على قتله وسواء فى ذلك ما ند فى صحراء أو فى المصر، الإبل والبقر والغنم وجميع الحيوان فى ذلك سواء^(١).

الأدلة:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة نذكر منها:

١- قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذُكِّيمٌ﴾ مع قوله تعالى ﴿لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ .

فصح أن التذكية كيفما قدرنا، لا نكلف منها ما ليس فى وسعنا، وليس فى وسعنا فى غير المقدور عليه إلا هذا فلا نكلف بغيره.

٢- ما روى عن رافع بن خديج قال كنا مع النبى - ﷺ - فند بعير وكان فى القوم خيل يسير فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه فقال النبى - ﷺ - (إن لهذه البهائم أو أبد كأوبد الوحش فما غلبكم منها فأصنعوا به هكذا). وفى لفظ

(١) الأم ٢ / ٢٣٤.

(٢) المغنى ٨ / ٥٦٦.

(٣) المحلى ٧ / ٤٤٦، ٤٤٧.

(٤) البحر الزخار ٥ / ٣٠٩.

(٥) يرى الحنفية أن الشاة إذا نذت فى المصر لم يجز عقرها لأنه يمكن أخذها إذ هى لا تنفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر لأنه خلف عن الذبح والقدرة على الأصل تمنع المصير إلى الخلف، البدائع ٥ / ٤٣.

فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا^(١) قال الشافعي تسليط النبي -
ﷺ على هذا الفعل دليل على أنه زكاة.

والبعير الذي ند على عهد رسول الله - ﷺ - كان بالمدينة
فدل على أن ند البعير في المصر والصحراء سواء في
الحكم.

٣- روى عن رافع بن خديج أن بعيراً تردى في بئر فزكى من
قبل شاكلته- أى خاصرته- فأخذ منه ابن عمر عشرين
بدرهمين^(٢).

وكذا روى عن علي أنه أخبر بمثل ذلك فقال للسائل أهد لى
عجزه.

كما روى عن أبي عباس قتال ما أعجزك من البهائم فهو
بمنزلة الصيد.

كما روى عن عائشة وابن مسعود ولم يعرف لهم من
الصحابة مخالف فكان إجماعاً^(٣).

٤- أن الاعتبار في الزكاة بحال الحيوان وقت ذبحه لا بأصله
بدليل أن الوحشى إذا قدر عليه لم يحل إلا بما يحل به
الإنسى، فكذاك ينبغى فى القياس إذا توحش أو صار فى
معنى الوحشى من الامتناع أن يحل بما يحل به الوحشى.

(١) فتح البارى ٩/ ٥٣٩، ٥٥٤؛ ابن ملجه ٢/ ١٠٦٢، الدرر ٢/ ٨٤.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٨، المغنى ٨/ ٥٦٧، المحلى ٧/ ٤٤٧.

(٣) المحلى ٧/ ٤٤٧.

٥- اتفق الجميع على أن رمى الصيد يكون ذكاة له إذا قتلته ثم لا يخلو المعنى الموجب لكونه ذكاة من أحد وجهين:
الأول: إما أن يكون ذكاة لجنس الصيد.
الثاني: وإما لأنه غير مقدور على ذبحه.

فلما اتفقوا على أنه إذا قدر على الصيد وصار في يده حيا لم تكن ذكاته إلا بالذبح كذكاة ما ليس من جنس الصيد دل ذلك على أن هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وإنما تعلق بأنه غير مقدور على ذبحه في حال امتناعه فوجب مثله في غيره إذا صار بهذه الحال لوجود العلة التي من أجلها كان ذكاة للصيد^(١).

الترجيح:

مما سبق يتبين لنا أن مذهب الجمهور هو الأولى لقوة أدلتهم وضعف ما تمسك به أصحاب القول الأول. لهذا نجد ابن رشد^(٢) يقول والعمل بهذا الحديث ويقصد حديث رافع بن خديج- أولى لصحته إلى أن يقول. وذلك لأن العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئا أكثر من عدم القدرة عليه لا لأنه وحشي فقط فإذا وجد هذا المعنى من الإتيان جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحش^(٣) فينتفك القياس والسماع.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧، ٤٣٨.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٤٥٤.

المطلب السابع

فى

زكاة الجنين

لا خلاف بين أهل العلم^(١) أن من نبح بهيمة فخرج من بطنها جنين حي وكانت حياته مستقرة بحيث يمكن تذكّيته أنه لا يحل بغير زكاة.

وذلك لانفصاله عن أمه حيا فلم يذكّ بذكاة غيره فإن تركه حتى مات دون أن يذكّيه فلا يحل أكله.

أما إن خرج من بطن الأم بعد نبحها ميتا أو خرج حيا ولكن لم تكن حياته مستقرة بحيث لم يدرك تذكّيته فهل يحل بذكاة أمه أم لا يحل؟

القول الأول: أنه لا يحل مطلقاً أشعر أم لم يشعر.

ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وزفر^(٢) والزيدية^(٣) وهو قول النخعي والحكم وابن عيينه وحماة وهو قول الظاهرية^(٤) إن كان قد نفخ فيه الروح.

(١) المبسوط ١٢/٦، المنتقى للباجي ٣/١١٧، للمجموع ٩/١٢٧، المغنى ٨/٥٨٠، الحاوى الكبير ٥/١٤٨.

(٢) الهداية مع الفتح ٩/٢٩٨، المبسوط ١٢/٦، ٧، ٨.

(٣) السيل الجرار مع الحدائق ٤/٧٠، البحر الزخار ٥/٣٠١.

(٤) أما إن كان لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال لأنه بعضها ما لم يكن دما لا لحم فيه وإلا لم يحل. يراجع المحلى ٧/٤١٨، ٤١٩.

أدلتهم: استدل أصحاب هذا المذهب من القرآن والسنة والمعقول.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ إلى قوله ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ وهذا حيوان مات بغير ذكاة فلا يحل كغيره، ثم إن فرضنا حياته عند ذبح أمه ثم مات باحتباس النفس دخل في حكم المنخقة التي لم تذكى وهي محرمة بالآية؛ إذ هي لم تذكى.

ومن السنة: استدلوا بقول النبي - ﷺ - لعدي ابن حاتم إذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري أن الماء قتله أم سهمك^(١).

فقد حرم الصيد عند الشك في سبب موته، وذلك موجود في الجنين، إذ هو لا يرى أنه مات بذبح الأم أو باحتباس نفسه. ٢- روى عن النبي - ﷺ - أنه قال (ذكاة الجنين ذكاة أمه)^(٢). فالمراد بذلك التشبيه والمعنى أن ذكاة الجنين كذكاة أمه.

والدليل على أن المراد التشبيه أنه قدم الجنين ولو كان المراد النيابة لذكر النائب أولاً، ولو سلم صحة دلالاته على أن ذكاة الأم ذكاة للجنين فهو من أخبار الأحاد ورد فيما تعجم به البلوى وهذا دليل عدم الثبوت إذ لو ثبت لاشتهر.

أما المعقول فقد استدلوا به من وجهين:-

(١) قال الترمذي حسن صحيح ٣/ ١٤٦، فتح الباري ٩/ ٥٢٥، الدارقطني ٤/ ٢٩٤، البيهقي ٩/ ٢٣٦، ٢٣٩.

(٢) قال الترمذي حسن صحيح ٣/ ١٥١، ابن ماجة ٢/ ١٠٦٧، أبو داود رقم ٢٨٢٨.

الأول: أن زكاة نفس لا تكون زكاة نفسين؛ لأن الجنين في حكم الحياة نفس على حدة مودعة في الأم بليل أنه ينفصل عنها حياً فيبقى، ولا يتوهم بقاء الجزء حياً بعد موت الأصل، والزكاة تصرف في الحياة، فإذا كان في حكم الحياة نفساً على حدة فيشترط لحله زكاة على حده.

الثاني: أن الهدف من الزكاة هو تسهيل الدم وتمييز الطاهر - وهو اللحم - عن النجس - وهو الدم - وينبج الأم لا يحصل المقصود في الجنين فكان في حاجة إلى زكاة على حدة. القول الثاني: أنه يحل بزكاة أمه^(١).

ذهب إلى ذلك الجمهور من أهل العلم من الصحابة والتابعين^(٢).

ومن أصحاب المذاهب مالك^(٣) والشافعي^(٤) وأحمد^(٥) وأبو يوسف ومحمد من الحنفية^(٦) وغيرهم.

(١) إلا أنه يستحب ذبحه حتى يخرج الدم الذي في جوفه فيطيب لحمه، وقد روى عن ابن عمر أنه كان يعجبه ذلك.

(٢) فمن الصحابة عمرو بن عبد الله بن مسعود وابن عباس وغيرهم حتى روى أنه قول جميع الصحابة فقد روى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون: زكاة الجنين زكاة أمه. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ٢١٥، والمحل ٧/ ٤١٩.

(٣) الزرقاني على الموطأ ٣/ ٨٣، ٨٤، للمفتي للباي ٣/ ١١٧.

(٤) الحاوي الكبير ١٥/ ١٤٨، وما بعدها، المجموع ٩/ ١٢٨.

(٥) المبدع في شرح المقنع ٩/ ٢٢٤، وما بعدها، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٠٨.

(٦) المبسوط ١٢/ ٦٧.

الأدلة:-

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول.

فمن القرآن استدلوا بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ (١).

قال ابن عباس وابن عمر بهيمة الأنعام هي أجننتها إذا وجدت ميتة في بطون أمهاتها يحل أكلها بذكاة الأمهات (٢) والغالب من تأويلهم أنهم لم يقولوا ذلك إلا نقلاً.

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشا ﴾ (٣).

قالوا المراد بالفرش الصغار من الأجنة والحمولة هي الكبار، حيث من الله على عباده بإحلال أكل ذلك لهم. ومعلوم أن الجنين هو ما كان في بطن الأم.

أما السنة فقد استدلوا بما يلي:

أ- روى عن أبي سعيد قال يا رسول الله إن أحدنا ينحر الناقة ويذبح البقرة والشاة فيجد في بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله قال كلوه إن شئتم فإن نكاته نكاة أمه (٤).

ويستدل بالحديث من وجهين:

(١) المائدة، آية/ ١.

(٢) قال القرطبي بعد أن نقل هذا التأويل عنهما وفيه بعد لأن الله قال (إلا ما يتلى عليكم) وليس في الأجنة ما يستثنى الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ٢١٣٣.

(٣) سورة الأنعام، بعض آية رقم/ ١٤٢.

(٤) ابن ماجه ٢/ ١٠٦٧، الحاكم ٤/ ٤١٤.

الأول: أن زكاة الأم نائبة عن زكاة الجنين.

الثاني: أن سوء الهم إنما كان عن الميت لأنه محل الشك بخلاف الحي الممكن نبحه فيزكى لاستقلاله بحكم نفسه، فكان الجواب عن الميت ليطابق السؤال، ثم إنه لو أمكن ذكاته لم يحتاج إلى السؤال عنه.

ب- روى عن علي وابن عباس وابن عمر وجابر وأبي هريرة أن النبي - ﷺ - قال: (زكاة الجنين زكاة أمه)^(١). برفع زكاة في الموضوعين مبتدأ وخبراً والمعنى أن زكاة أمه زكاة له.

وبهذا يتبين أن الحديث جعل زكاة الأم نائبة عن زكاة الجنين.

أما أدلتهم من الإجماع:-

فإن القول بحل الجنين بزكاة أمه قول علي وابن عمر وجابر وأبي هريرة وابن عباس - كما روى عن ابن كعب بن مالك قال كان أصحاب النبي - ﷺ - يقولون: "زكاة الجنين زكاة أمه"^(٢) وما انعقد به إجماعهم لم يجز فيه خلافهم.

أما استدلالهم من المعقول فمن وجوه.

الأول: أن الجنين في حكم جزء من أجزاء الأم فهو متصل بها اتصال خلقة فهو يغتذى بغذائها، وحياته بحياتها فوجب أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

تكون ذكاته ذكاتها، إذ هو يتبعها في الأحكام تبعة الأجزاء حتى لا يجوز استنأؤه في البيع كيدها ورجلها.
 الثاني: لو لم يحل الجنين بذكاة الأم لما حل ذبح البهيمة الحامل، ولما أقرهم النبي - ﷺ - على ذلك لأن في ذلك تضییعاً للمال لخروج الجنين ميتاً في الغالب، وهو مال لا يحل إتلافه لغير فائدة.

الثالث: أن الذكاة تبنى على التوسع، والأصل فيها الذبح في الحلق واللبة في المقدور عليه والعقر في غير المقدور عليه، لأن ذلك وسع مثله، والذي في وسعه في الجنين هو ذبح الأم لأن الجنين في البطن.
 ولا يتأتى فيه فعل الذكاة مقصوداً وبعد الإخراج لا يبقى حياً فتجعل ذكاته ذكاة أمه للضرورة.

الخلاف فيما لم يشعر:

بعد أن اتفق الجمهور على حل الجنين بذكاة أمه اختلفوا فيما لم يشعر منه فذهب مالك وعطاء وطاووس وغيرهم إلى أنه لا يؤكل إلا إذا نبت شعره وتم خلقه.
 وذهب غيرهم إلى أنه يؤكل بذكاة الأم أشعر أو لم يشعر^(١).

استدل مالك بما روى عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول إذا نحررت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره^(٢).

(١) تراجع المصادر السابقة.

وأما ما روى عن ابن عمر مرفوعاً (زكاة الجنين زكاة أمه أشعر أو لم يشعر) فهو ضعيف بمبارك بن مجاهد، وابن أبي ليلى سئ الحفظ عندهم.

ولهذا ألغى مالك الحديث الثاني لضعفه وأخذ بالأول وقيد به قول الرسول - ﷺ - (زكاة الجنين زكاة أمه).

كما يمكن أن يستدل له بالقياس.

إن كون الجنين محلاً للزكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياساً على الأشياء التى تعمل فيها التزكية، والحياة لا توجد فيه إلا إذا نبت شعره وتم خلقه.

كما يمكن أن يستدل له بما روى عن ابن كعب بن مالك أنه قال كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون إذا أشعر الجنين فزكاته زكاة أمه.

أما الشافعى وأحمد وغيرهم ممن لم يشترط الإشعار فيستدل لهم بما يلى:-

أ- أن ابن عمر روى عنه روايتان إحداهما مقيدة بالإشعار والأخرى نافية له ولما تعارضت الروايتان تساقطتا وبقي قوله - ﷺ - (زكاة الجنين زكاة أمه) وهو يقتضى أن لا يقع هنا لك تفصيلاً، وأن الجنين يحل بزكاة الأم مطلقاً.

ب- أن القياس يقتضى أن تكون زكاته فى زكاة أمه من قبل أنه جزء منها، وعلى هذا فلا معنى لاشتراط الإشعار أو عدمه.

ج- ثم إن الرسول - ﷺ - عندما سئل عن الجنين الذى يخرج من بطن البهيمة بعد نجبها قال (كلوه إن شئتم) دون أن يسألهم عن الجنين أشعر أم لا، وهذا يدل على عدم الفرق بينهما.

الترجيح:

بعد هذا العرض للأراء والأدلة. أرى أن رأى الجمهور القائلين بحل الجنين بذكاة أمه الراجح لما استدلوا به ولضعف أدلة الحنفية ومن وافقهم وبيان ضعفها كالتالى:

١- استدلالهم بالآية لا حجة لهم فيه من وجهين:

الأول: أن عموم الآية مخصوص فى الجنين بالسنة الصحيحة التى استدل بها الجمهور كما خصت فى الحوت والجراد.

الثانى: أن الجنين خارج عن الميتة لأن موته بذكاة أمه ولو مات بغير ذكاتها كما لو ألقته ميتا فإنه لا يحل لأنه ميتة.

٢- استدلالهم بحديث (إذا وقعت رميتك فى الماء فلا تأكل) مردود بأنه قياس مع الفارق.

لأن هذا وقع الشك فى سبب موته هل مات من السهم فيحل لأنه صيد، أم مات بسبب الوقوع فى الماء فلا يحل، وإذا وقع الشك غلب جانب الحظر.

أما الجنين فلم يقع الشك فى سبب موته؛ لأن ذكاة أمه ونجح أمه مشاهد فكانت حلالا، وحل الجنين تبع لها.

٣- حملهم الحديث على التشبيه بعيد لوجوه.

أ- أن اسم الجنين منطلق عليه إذا كان مستجنا في بطن أمه فيزول عنه الاسم إذا انفصل عنها، فيسمى ولداً ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةُ فِي بَطُونِ أُمّهَاتِكُمْ﴾. (النجم ٣٢) وإذا ثبت أنه لا يسمى جنينا إلا وهو في البطن كانت ذكاته متعذرة فبطل أن يحمل على التشبيه ووجب حمله على النيابة.

ب- أنه لو أراد التشبيه لساوى الأم غيرها ولم يكن لتخصيص الأم فائدة فوجب أن يحمل على النيابة ليصير للتخصيص بالأم فائدة.

ج- أن في حمله على التشبيه تقدير مستغنى عنه؛ لأن التقدير أن ينكى ذكاة مثل ذكاة أمه، ففيه حذف الموصول وبعض الصلة، وهو أن والفعل بعدها، وهو لا يجوز وفيه تكثير الإضمار وهو خلاف الأصل.

٤- قولهم إن الحديث ورد بنصب ذكاة وذلك يؤيد أن المراد التشبيه غير مسلم؛ لأن نصب ذكاة إما على الظرفية كجئت طلوع الشمس أى وقت طلوعها، ويكون المعنى إن ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه أو على التوسع نحو (واختار موسى قومه) أى ذكاته فى ذكاة أمه وكل منهما أولى لقلة الإضمار واتفاقه مع رواية الرفع.

وإن سلم أن المراد بها التشبيه فإنه يحمل على ما إذا خرج حيا، وتستعمل رواية الرفع على ما إذا خرج ميتا وهذا أولى من استعمال إحدى الروايتين وإسقاط الأخرى.

٥- قولهم إن زكاة نفس لا تكون زكاة نفسين يجاب عنه بأنهم يقولون عتق الأمة الحامل عتق لولدها وهذا يلزمها أن زكاته زكاة أمه لأنه إذا جاز أن يكون عتق واحد عتق اثنين جاز أن يكون زكاة واحد زكاة اثنين.

٦- قولهم إنه مات باختناق في بطن الأم لا بالزكاة فدخل في تحريم المنخقة قيل لا يجوز أن يعلق على الأسباب المباحة أحكام المحظورات كما لا يجوز العكس وموت الجنين بذبح أمه مباح يتعلق به إحلال الأم فتبعها في الحكم والمنخقة ضدها لتحريم جميعها فتعلق به تحريم أكلها.

وبعد أن رجحنا رأى الجمهور:

فأبني أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الشافعية ومن وافقهم من القول بحله بزكاة أمه أشعر أم لا.

لأن ما استدلل به المالكية عن ابن عمر الأصح أنه موقوف عليه ولا حجة فيه وقد ضعف ابن حزم إسناده، ثم إنه روى عن ابن عمر خلافه، كما أنه مخالف لما ورد عن النبي - ﷺ - من قوله كلوه إن شئتم حيث أباح أكله دون أن يسألهم عنه أشعر أم لا.

والله أعلم.....

المبحث الثامن فى الميتة والدم والخنزير

من الأمور المسلم بها والمتفق عليها بين جميع علماء المسلمين سلفا وخلفا الميتة والدم والخنزير ودليل هذا الاتفاق ماورد من نصوص صريحة فى القرآن وفى سنة رسول الله - ﷺ - ، وما دل عليه العقل السليم والفطرة المستقيمة وحتى نقف على تفاصيل هذه الأشياء كان علينا أن نبحث هذا الموضوع فى جملة مطالب.

المطلب الأول

فى

الميتة^(١)

تبين لنا مما سبق أن الذكاة شرط لحل أكل الحيوان المأكول فإذا فقدت الذكاة أو احتل شرط من شروطها لم يحل أكل الحيوان حتى وإن كان فى الأصل مباح الأكل، ويسمى هذا الحيوان ميتة وقد حرم الله الميتة تحريماً مطلقاً بعينها، كما حرمها رسول الله -ﷺ- ، وكذا دل الإجماع والمعقول على تحريمها.

وإليك الأدلة بالتفصيل:

أولاً: أدلة تحريم الميتة من الكتاب:-

- أ- قوله تعالى: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ"^(٢) فهذا يدل على تحريم الميتة وهو نص صريح فى الموضوع.
- ب- قوله تعالى: " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية

(١) الميتة من الحيوان ما مات حتف أنفه والجمع ميتات بالتشديد والتزم التشديد فى ميتة الأناسى لأنه الأصل والتزم للتخفيف فى غير الأناسى فرقاً بينها، ولأن استعمال هذه فى الآدميات أكثر فكانت أولى بالتخفيف . للمصباح ٢ / ٨٠٣، للمعجم الوسيط ٢ / ٩٢.

وفى عرف الشرع هى ما مات حتف أنفه من غير سبب لآدمى فيه وقتل على هيئة غير مشروعة إما فى الفاعل أو فى المفعول. أحكام القرآن للجصاص ١٥٠/١، للمطى لابن حزم ٣٨٨/٧.

(٢) بعض آية رقم ١٧٣ من سورة البقرة.

وما أكل السبع إلا ما ذكيت^(١) فقد حرم الله سبحانه كل ما ذكر في الآية ثم استثنى منه بالإباحة كل ما ذكسى، فكان المذكى منه حلالا وغير المذكى منه حراما.

ج- قوله تعالى: "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ"^(٢) فالطيب حلال والخبيث حرام، واللحم لا يطيب إلا بخروج الدم المسفوح وذلك بالنحر أو الذبح، فكان تحريم الميتة لمكان المسفوح ؛ لأنه لو ترك لسارع الفساد إلى اللحم فيصبح من الخبائث.

د- قوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به"^(٣)

فقد دلت الآية على تحريم الميتة إذ هي مما أوحى إلى رسول الله ﷺ - تحريمه.

ثانيا: من السنة :-

أ- روى عن النبي ﷺ - أنه مر بشاة ففأل هلا انتفعتم بإهابها قالوا إنها ميتة قال إنما حرم أكلها^(٤) فقد دل الحديث على حرمة أكل الميتة من الحيوان فكان نصا في الموضوع.

(١) بعض آية رقم ٣ من سورة المائدة.

(٢) بعض آية رقم ١٥٧ من سورة الأعراف.

(٣) بعض آية رقم ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٤) سنن العلام ١ / ٣٢، فتح الباري ٩ / ٥٧٥، ابن ملج ١ / ١١٩٣.

ثالثا : أدلة تحريم الميتة من الإجماع:-

أجمع السلف والخلف من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على تحريم الميتة ولم يخالف في ذلك أحد^(١)

رابعا: أدلة تحريم الميتة من المعقول

أ- إن الميتة نجسة العين والنفس خبيث والخبيث حرام بالنص.

ب- إن الحرمة في الحيوان المأكول إنما هي لمكان الدم المسفوح، وهو لا يزول إلا بالنبح أو النحر فإذا مات الحيوان من غير أن يذبح أو ينحر كان محرما لاشتراكه على الدم المحرم.

(١) المغنى ٨/ ٥٩٥، العناية مع الفتح ٩ / ٤٨٦.

ميته السمك والجراد

كما اتفق الفقهاء على حرمة الميتة من الحيوان اتفقوا على استثناء السمك والجراد من هذا الحكم العام. وقد سبق بيان ذلك مفصلاً^(١)

ما يلحق بالميتة في الحرمة:-

١- ما قطع من الحيوان وهو حي:-

مما يأخذ حكم الميتة في حرمة أكله ما قطع من الحيوان وفيه حياة مستقرة فأبين عنه^(٢).

وهذا حكم متفق عليه إذا كان القطع قبل التذكية^(٣) ودليل ذلك ما روى عن النبي -ﷺ- أنه قال:

ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة^(٤) ولأن إباحة العضو من الحيوان المأكول إنما تكون بالنبح، والقطع له لا يسمى ذبحاً فلم يحل به لأن حكم الذكاة لم يثبت فيه وقت القطع لانعدامها.

(١) تراجع ص ٢٢ ومايليها، ص ١٧٣ من هذا البحث.

(٢) أما إن بقي العضو المقطوع معلقاً بالحيوان فإن كان متصلاً بالجلد فقط دون اللحم والعظم وكان بمنزلة ما قد بان لم يؤكل أما إن كان متصلاً بالحيوان ببعض اللحم بحيث يتوهم اتصاله بعلاج ونحوه فإنه يؤكل بذكاتها لأن بقاء الاتصال يمسرى حكم الذكاة إليه البدائع ٤٤/٥، المجموع ٩١/٩، المغنى ٥٨/٨.

(٣) البدائع ٤٤/٥، مواهب الجليل ١٠٠/١، الام ٢٢٩/٢، المحلى ٤٤٩/٧.

(٤) سبل السلام ٢٩، ٢٨/١، نيل الأوطار ١٤٦/٨، كما أخرجه الترمذى وقال حسن غريب ١٥٣/٣، ابن ماجه ١٠٧٢/٢، المستدرک ٢٣٩/٤ وصححه

فإذا ذبحت بعد ذلك لم يحل أكله لفوات الحياة ففى ذلك الجزء وقت الذبح لانفصاله بالقطع، وحكم الذكاة لا يظهر فى الجزء المنفصل، وتحل بقية أجزاء الحيوان الأخرى إذ هى مذكاة.

قطع العضو بعد التذكية وقبل خروج الروح:-

إذا كان القطع للعضو بعد التذكية وقبل أن يبرد الحيوان فقد ذهب الجمهور^(١) إلى القول بحل أكله مع الكراهة واستدلوا بما روى عن عمر أنه قال [أقرؤا الأنفس حتى ترهق] ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان بمثابة الإجماع وهو يدل على كراهة القطع أو السلخ حتى يبرد الحيوان وتخرج منه الروح.

وروى عن ابن حزم^(٢) أنه لا يحل أكل المقطوع بعد التذكية وقبل خروج الروح فإذا خرجت الروح حل الحيوان وحل المقطوع منه. ودليله على ذلك قوله تعالى - [فإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا] فلم يباح أكل شئ منها إلا بعد وجوب الجنب وهو الموت، فإذا ماتت فالذكاة واقعة على جميعها فكان المقطوع منها مذكى فإذا حلت هى حلت بجميع أجزائها.

٢- المجتمة والمصبورة:-

مما يأخذ حكم الميتة فى حرمة أكله المجتمة والمصبورة، أما المجتمة فهى الطائر أو الأرنب يجعل غرضاً ثم يرمى حتى يقتل والمصبورة مثله غير أن المجتمة لا تكون إلا فى الطائر

(١) رد المحتار ١٩٧/٥، للشرح الكبير مع التيسير ١٠٨/٢، المجموع ٩١/٩،

المغنى ٥٨٠/٨.

(٢) المطلى ٤٤٩/٧.

والأرنب وشبهها والمصبورة تكون في كل حيوان وهما حرام كالهيئة^(١) لما روى عن أبي الدرداء قال [نهى رسول الله -ﷺ- عن المجثمة وعن أكلها ونهى عن المصبورة وعن أكلها]^(٢)، ولأن الحيوان المقبور عليه لا يحل أكله بغير زكاة، والمجثمة والمصبورة مقدور عليهما إلا أنهما مائتا يغير زكاة فلم يحل.

٣- المنخقة^(٣) والموقوذة^(٤) والمتردية^(٥) والنطحية^(٦) وأكيلة السبع^(٧):-

مما يأخذ حكم الميتة ويلحق بها المنخقة والموقوذة والمتردية والنطحية وأكيلة السبع إذا ماتت من غير أن تذكى فهي حرام لا يحل أكلها كما لا يحل أكل الميتة.

(١) المعنى ٨/ ٥٧٦.

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١٩٣/٤- عن أبي الدرداء بلفظ نهى رسول الله -ﷺ- عن أكل كل ذي خنقة ونهيه ومجثمة.

(٣) المنخقة هي التي عصر حلقها حتى ماتت ومواء أكان ذلك بفعل فاعل أم بنفسها. يقال خنقة خنقا إذا عصر حلقه حتى يموت فهو خفاق وخناق. المصباح ٢٥٠/ ١، المعجم الوسيط ٢٦٩/ ١.

(٤) الموقوذة هي التي ضربت بعصا أو بأى مثقل حتى ماتت يقال وقذ فلانا بقذة وقذاً ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت وشاة موقوذة قتلت بالخشب وفي معناها ما يرمى من الطير بالسهم التي لا تصل لها أو بحجر ونحوه فيموت. مختار الصحاح ٧٣١، ٧٣٢، المعجم الوسيط ٢ / ١٠٩١، حياة الحيوان ١٢٢٩.

(٥) المتردية: هي التي سقطت في هوة أو من مكان مرتفع يقال تردى في مهواة سقط فيها والردى الهلاك وربيته أسقطته وأردى فلان أسقطه وأهلكه. المعجم الوسيط ٣٢٥ / ١، المصباح ٣٠٦ / ١.

(٦) النطحية هي ما مات من نطح حيوان آخر يقال للأثني نطحية والجمع نطحي ونطائح. المصباح ٨٣٩/٢، المعجم الوسيط ٩٦٧ / ٢.

(٧) أكيلة السبع: هي التي عدا عليها أحد الحيوانات المقترسة لأكل منها شبيهاً قبل أو كثر.

ودليل ذلك قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريفة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم " فقد حرم الله كل ما ذكر في الآية واستثنى منه بالإباحة كل ما ذكينا فكان المذكي حلالا وغير المذكي حراما. وهذا قدر متفق عليه بين الفقهاء إلا أنهم اختلفوا في الحد الذى إذا وصلت إليه هذه الأصناف لا تعمل فيها الزكاة وحاصل خلافتهم يتمثل فى الآتى:-

أ- يرى أبو حنيفة (١) والظاهرية (٢) وأحمد فى رواية (٣) وهو قول الشئبى والثورى والحسن البصرى وقتادة وغيرهم (٤) وهو قول للشافعية (٥) وبه قال الزيدية (٦) إن المنخنقة والموقوذة والمتريفة والنطيحة وأكيلة السبع تحل إذا أدركت فذبحت أو نحررت وفيها شئ من الحياة وسواء أكانت الحياة فيها متوهمة البقاء أم غير متوهمة. وقد استدلوا لقولهم هذا بما يلى:-

١- قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريفة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم " فقد استثنى سبحانه

(١) المبسوط ١٢ / ٥

(٢) المحلى ٧ / ٤٥٨ ، ٤٥٩ .

(٣) المغنى ٨ / ٥٨٤ .

(٤) المجموع ٩ / ٩٢ .

(٥) المصدر السابق ٩ / ٨٨ .

(٦) البحر الزخار ٥ / ٣٠٩ .

وتعالى المذكي من الجملة المحرمة والاستثناء من التحريم
إباحة، وهذه مذكاة لوجود فرى الأوداج مع قيام الحياة
فدخلت فى النص، ثم إن الله سبحانه قد أباح ما نكينا قبل
الموت ولم يشترط استقرار الحياة، أو كونها مما يتوهم بقاء
حياتها فلا نبال من أيها ماتت قبل ؛ لأن اشتراط ذلك زيادة
على النص وهو لا يجوز^(١) .

٢- روى عن أبى مرة مولى عقيل بن أبى طالب أنه وجد
شاة لهم تمت فذبها فتحركت فسأل زيد بن ثابت فقال إن
الميتة تتحرك فسأل أباً هريرة فقال كلها إذا طرفت عينها أو
تحركت قائمة من قوائمها.

٣- روى عن على قال إذا ضربت برجلها أو ذنبها أو طرفت
بعينها فهي نكى.

٤- عن أبى طلحة الأسدي قال عدى النذب على شاة ففرى
بطنها فسقط منه شئ إلى الأرض فسألت ابن عباس فقال
انظر ما سقط منها إلى الأرض فلا تأكله وأمره أن ينكياها
فيأكلها.

٥- روى أن سعيد بن جبير رأى نعاماً تركض برجلها فقال
ما هذه قالوا وقيد وقعت في بئر فقال نكوها فإن الوقيذ ما
مات فى وقذه^(٢)

٦- أن المقصود من الذكاة هو تطيب اللحم بتسييل الدم النجس
وقد حصل فكانت حلالاً^(٣)

(١) البدائع ٥ / ٥، المطبى ٧ / ٤٥٨ .

(٢) يراجع المطبى ٧ / ٤٥٨، ٤٥٩ .

ب- أما المالكية والشافعية في المذهب والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية فيفرقون بين حال وحال فلهذه الأصناف حالان تترك عليهما .

الحالة الأولى:-

أن تترك وليس فيها إلا حركة المذبوح بأن يجدها منفوذة المقاتل أو مقطوعة النخاع أو منتشرة الدماغ أو مفتوقة المصران إلى غير ذلك من كل ما لا يعيش الحيوان مع وجوده ففي كل هذه الأحوال لا تحل بالذكاة وإن ظهرت حياة الحيوان بعد الذبح^(٢) ، لأن ما وصل إلى هذا الحد فقد استحال دوام حياته وإنما حركته بعد ذلك ما باب اضطراب الميت وتحركه عند فوات نفسه. أنها إذا صارت إلى هذا الحد وكانت ميتة معنى فلا تلحقها الذكاة كالميتة حقيقة.

الحالة الثانية:-

أن يدركها وفيها حياة مستقرة^(٣) بحيث يمكنه ذبحها فعند الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) وهو رواية ابن القاسم وأصبغ عن مالك^(٦) .

(١) المبسوط ١٢ / ٥ .

(٢) المنتقى ١١٥/٣ ، المجموع ٨٩/ ٩ ، المبدع ٢٢٢/٩ ، المبسوط ٥/١٢ .

(٣) من علامات الحياة المستقرة الحركة الشديدة بعد الذكاة وانفجار الدم ، أو أن يبقى

الحيوان اليوم واليومين مع الجرح أو الكسر ونحو ذلك . المجموع ٨٩/ ٩ .

(٤) المجموع ٩٢ / ٩ .

(٥) المغنى ٥٨٣ / ٨ .

(٦) المنتقى ١١٤ / ٣ .

أنها تحل بالزكاة وسواء أكانت انتهت إلى حال يعلم أنها لا تعيش معه أو تعيش.

وقد استدلوا لذلك بما يلي

أ- عموم قوله تعالى : " إلا ما ذكيتم " فقد استثنى الله من التحريم ما أدركت زكاته.

ب- جاء في حديث جارية كعب أنها أصيبت شاة من غنمها فأدركتها فنبحتها بحجر فسأل النبي - ﷺ - فقال كلوها. حيث لم يستفصل النبي - ﷺ - أكانت تعيش أم لا فقد دل على حلها بالزكاة متى كانت فيها حياة مستقرة كانت مما يتوهم بقاؤها أولا.

ج- أن هذا حيوان مأكول أدركت زكاته وبه بقية حياة فجاز أكله كالمریض.

د- روى أن ابن عباس سئل عن نئب عدا على بهيمة فعقرها فوق قصبها بالأرض فأدركها فنبحها بحجر قال يلقي ما أصاب الأرض ويأكل سائرها.

ويرى الحنابلة في رواية عن أحمد^(١) - وبه قال مالك في رواية ابن الماجشون وابن عبد الحكم^(٢) وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد من الحنفية^(٣) .

(١) للمغنى ٨ / ٥٨٤، المبدع ٩٤ / ٢٢.

(٢) الديموي ٢ / ١٢٣، المنتقى ٣ / ١١٤، ١١٥.

(٣) ولأبي يوسف رواية أنها إن كان لها من الحياة مقدار ما تعيش به نصف يوم حلت بالزكاة وإلا فلا. البدائع ٥١ / ٥.

إن شك في حياتها أو ينس منه أو كان يعلم أنها تموت قطعاً فإنها لا تحل بالزكاة.

وقد استدلوا لذلك بما يلي:-

١- قوله تعالى: "إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَعْنَاهُ إِلَّا مَا كَانَتْ ذِكَاكُمْ عاملةً فيه منها، والذي تعمل فيه الزكاة منها هو الذي لم ينفذ مقاتله هذا على اعتبار الاستثناء متصلاً، أما على اعتباره منقطعاً فالمعنى لكن ما ذكيت من غيرها فلا يحرم عليكم إذا كان ذلك الغير غير منقوذ المقاتل.

٢- أن هذا حيوان لا ترجى حياته فلم تجز ذكاته أصل ذلك ما أنفذت مقاتله.

٣- أن النطحية والمتردية والموقوذة وأكلة السبع قد طرأ عليها ما الأغلب منه الموت فلا نعلم أن الذكاة أفادت أم النطح والوقذ والتردى إلخ لأننا نخاف أن يغلب على الظن أن الذي أفادت نفسها مائز بها.

الترجيح :-

بعد أن ذكرنا آراء الفقهاء وأدلتهم في هذا الموضوع فإنني أميل إلى ترجيح القول الأول وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة والظاهرية ومن وافقهم من القول بحل هذه الأصناف متى أدركت فذكيت وبها حياة، فمتى علم حياتها حلت بالزكاة سواء أكانت مما يرجى حياتها أم مما يتيقن هلاكها.

ودليل ذلك: عموم الآية [إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ] وما أدركت حياته وذكى فهو داخل في عموم النص فكان حلالاً وعموم حديث جارية كعب حيث أباحها النبي - ﷺ - دون أن يسأل أبها حياة

مستقرة أم لا، يتوقع حياتها أو يتيقن موتها، فكانت هذه الشروط زيادة على الخبر فلا يعمل بها، ثم إن التحديد باليوم واليومين أو النصف يوم يخالف ظواهر النصوص ولا سبيل إلى معرفته، ولأن غير الموقوذ لا يعلم هل يعيش اليوم أو اليومين أم لا، ثم إن في حديث جارية كعب ما يدل على أنها بادرتها بالزكاة حين خافت موتها في ساعتها ولم تنظر لستى ما إذا كانت ستعيش أم لا.

٤- اللبن يخرج من الميتة:-

إذا استخرج من الحيوان بعد موته لبنا فهل يحل هذا اللبن أو يلحق بالميتة في الحرمة اختلف الفقهاء في ذلك على النحو التالي:-

١- أن هذا اللبن طاهر يحل تناوله والانتفاع به ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والظاهرية والحنابلة في رواية ^(١) وقد استكلوا لذلك بما يلي:

أ- قوله تعالى: " وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ". فقد وصف الله اللبن بكونه سائغا للشاربين، والحرام لا يسوغ للمسلم، ثم إن الله وصفه بكونه خالصا وذلك يقتضى أن لا يشوبه شئ من النجاسة.

كما أن الآية خرجت مخرج المنة، والمنة إنما تكون بالحلال لا بالحرام.

(١) البدائع ٥ / ٤٣، المطى ٧ / ٤١٨، للمغنى ١ / ٧٤.

ب- أن الصحابة أكلوا الجبن لما دخلوا المدائن وهو يعمل بالأنفحة وهي تؤخذ من الحيوان وذبائحهم ميتة وهي بمنزلة اللبن.

ج- أن هذا اللبن حلال في وعاء حرام فكان هو وما حلب منها في حياتها سواء ؛ إذ هو بمنزلة اللبن الموضوع في إناء الذهب والفضة.

٢- أن هذا اللبن نجس لا يحل تناوله ولا الانتفاع به ذهب إلى ذلك المالكية والشافعية والحنابلة في المذهب وبه قال أبو يوسف ومحمد من الحنفية^(١).

وقد استدلووا لذلك بما يلي:

أ- أن هذا اللبن مائع في وعاء نجس فكان نجسا كمالوصب في وعاء نجس.

ب- أن هذا اللبن لو أصاب الميتة بعد فصله عنها لكان نجسا فكذلك قبل فصله.

الترجيح:-

بعد نكبر القولين والأدلة أرى أن ما ذهب إليه أصحاب

القول الثاني هو الأولى بالاتباع لما يلي:-

١- أنه لا حجة في الآية لأن الامتتان بذلك ينصرف إلى الحالة المعهودة وهي حالة ما قبل موت الحيوان.

٢- أن المنة في إخراجها من بين الفرث والدم ليكون شرابا سائغا للشاربين ليكون دلالة على قدرة الله سبحانه.

^(١) مواهب الجليل والتاج والاكلیل ١ / ٩٣، المذهب ١ / ١١ / المغنى ١ / ٧٤، ٧٥، البدائع ٥ / ٤٠٣.

٣- أنه بعد الموت لا يكون سائغا غالبا فلم يكن موضعاً للمنة.

٤- أن الصحابة أكلوا من الجبن عند فتحهم للمدائن لأن المجوس كان يتولى ذبائحهم اليهود والنصارى ولو لم ينقل ذلك عنهم لكان الاحتمال موجوداً الوجود اليهود والنصارى بينهم والأصل الحل فلا يزول بالشك.

٥- قولهم إنه مائع حلال فى وعاء حرام فكان حلالاً قياساً على الوضع فى إناء الذهب والفضة غير مسلم لأن وعاء الذهب والفضة لا ينجس المائع الذى يوضع فيه، أما الميتة فإن بها رطوبات نجسة فلذلك ينتجس ما يوضع فيها أو عليها.

الببيض يخرج من الميتة:-

إذا ماتت دجاجة أو نعام أو شئ مما يبيض فاستخرج منها ببيض فهل يحل أكله أم يلحق بالميتة. اختلف الفقهاء فى ذلك وحاصل خلافهم كالآتى:-

أ- الحنفية يقولون يحل أكلها مطلقاً أشد قسراً أم لا (١) ودليلهم على ذلك أنها شئ طاهر فى نفسه مودع فى الحيوان منفصل عنه ليس من أجزائه فلا يكون تحريم الميتة تحريماً لها.

ب- ويذهب الجمهور (٢) إلى التفريق بين ما أشد قشرة وما لم يشدد.

(١) البدائع ٥ / ٤٣.

(٢) الإقناع ١ / ٢٤، التفسير الكبير ٢ / ٦٤٥.

١- فإن اشتد قشرها فهي طاهرة حلال لأنها لا تتجس إذ هي كالبيضة التي وقعت في وعاء نجس فالنجاسة طارئة عليها وليست ذاتية فيها.

٢- أما إن كان قشرها رطباً أو لم يكن لها قشر بعد فهي نجسة حرام إلا ما حكى عن بعض الحنابلة أنها طاهرة لأن البيضة عليها غائية رقيقة كالجلد وهو القشر قبل أن يقوى فلا ينجس منها إلا ما كان لاقى النجاسة، ثم إن هذه النجاسة يمكن تطهيرها بالغسل لأن لها من القوة ما يمنع تدّاخل النجاسة فيها.

والذي أميل إليه من هذين القولين هو ما ذهب إليه الجمهور من التفريق بين ما اشتد قشره وما لم يشتد فما اشتد قشره فهو طاهر حلال إذ هو بمثابة شيء مودع في الميتة، ثم إنها خارجة من حيوان يخلق منها مثل أصلها فأشبهت الولد الحي، ثم أنها لو وضعت تحت طائر فرخا كان حلالاً طاهراً بكل حال.

أما إن كان قشرها رطباً فهي نجسة لملاقاتها النجاسة ثم إنها بعض خشوتها ومتصلة بها حيث لم تكتمل بعد والميتة حرام بجميع أجزائها

والله أعلم

المطلب الثاني

في

الدم (١)

اتفق الفقهاء على تحريم الدم المسفوح من الحيوان المذكي وعلى حرمة الدم السائل من الحيوان الحي أو الحيوان المحرم الأكل قليلا كان أم كثيرا، كما اتفقوا على حل الكبد والطحال رغم أنهما دمان (٢).

أما أدلة تحريم الدم فقوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به" (٣) فقد حرم الله الدم المسفوح وسماء رجسا وفسقا زيادة في التفسير منه.

وقوله تعالى: " ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والدم المسفوح مما تستخبثه الطباع السليمة فكان محرما بالنص ويقول تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) ويقول (إنما حرم عليكم الميتة والدم) وأما الدم السائل من الحيوان الحي فهو

(١) الدم أصله دمو بالتحريك وتثنية دميان وبعض العرب يقولون دموان وقال سيبويه أصله دمي بوزن فعل وقال المبرد أصله دمي بالتحريك فالذاهب منه الياء وهو الأصح وتصغير الدم دمي وجمعه دماء. مختار الصحاح ٢١١

(٢) البدائع ٥ / ٦١، بداية المجتهد ١ / ٤٦٧، المجموع ٩ / ٦٩، ٧٠، المبدع ٩ / ١٩٣، كشاف القناع ١ / ١٩١، المطى ٧ / ٣٨٨، ٣٨٩، السيل الجرار ٤ / ٩٤.

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤٥.

حرام وإن كان من حيوان مأكول لأنه من جملة الدم المسفوح ثم إنه أخذ من حي وما أخذ من حي فهو ميتة.

وأما ما أخذ من حيوان غير مأكول فهو ميتة إذ لا تعمل الذكاة فيه، ثم هو من جملة الدم المسفوح، أما الكبد والطحال فرغم أنهما دمان في طبيعتهما إلا أنهما من المستثنيات من التحريم^(١) لما روى عن عبدالله بن عمر أنه قال "أحلت لنا ميتتان ودمان وذكر الكبد والطحال"، وبما روى عن أكل بعض الصحابة لهما فقد روى عن زيد بن ثابت قال إني لأأكل الطحال وما بي إليه حاجة إلا ليعلم أهلي أنه لا بأس، ولأنها ليست من الدم المسفوح فكانت خارجة عن محل التحريم روى عن عكرمة قال قلت لابن عباس أكل الطحال قال نعم قلت إن عامتها دم قال إنما حرم الدم

(١) يرى الزيدية كراهة أكل الطحال لما روى عن علي أنه قال هو لقمة الشيطان وهذا القول لا يعول عليه لعدم صحة ماورد عن علي سبل السلام ١ / ٢٥، ٢٦، للبحر الرخاخر ٥ / ٣٣٦.

الدم غير المسفوح^(١)

بعد أن اتفق الفقهاء على حرمة الدم المسفوح اختلفوا فى حكم غير المسفوح منه على النحو التالى:

القول الأول: يرى أن المحرم هو المسفوح فقط أما الذى يكون فى خلال اللحم والعروق والمذبح فلا بأس به ذهب إلى ذلك الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) فى المشهور ودليلهم على ذلك:

١- قوله تعالى: " إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا " فقد نفى الله على لسان رسوله -ﷺ- حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلل لتحريمه بأنه رجس - أى نجس - ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرماً لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص إذ هو يقتضى أن لا يحرم سوى المذكور فيه.

٢- أن هذه الآية خاصة وقوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم " عامة والخاص يقدم على العام

٣- إن قيل يجتب إجراء العام على عمومته لأنه ليس فى الآية ما يخصصه فإنه يجاب بأن قوله تعالى: " أو دما مسفوحا "

(١) أصل السفع الصب يقال سفع الدم سفحا وسفع فهو سفوحا إذا سال قال ابن عباس يريد ما خرج من الأكماء وهى أحياء وما يخرج من الأوداج عند الذبح. المصباح المنير ١ / ٣٣٨، المعجم الوسيط ١ / ٤٤٨، التفسير الكبير ٦ / ٦١٥.

(٢) البدائع ١ / ٦١، ٥ / ٦١، أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٧٣.

(٣) مواهب الجليل والتاج والإكليل ١ / ٣٩٦، ابن رشد فى بدلية المجتهد ١ / ٤٦٧.

جاء فيه نفى لتحريم سائر الدم إلا ما كان منه بهذا الوصف، وعلى هذا فلا يخلوا قوله تعالى - " إنما حرم عليكم الميتة والدم من أن يكون متأخرا عن قوله [أو بما سفوحا] أو أن يكونا نزلا معا، فإذا لم يعلم التاريخ وجب الحكم بنزولهما معا فلا يثبت حينئذ تحريم الدم إلا بهذه الصفة وهي كونه مسفوحا.

القول الثاني: يرى تحريم الدم مطلقا مسفوحا أو غير مسفوح ذهب إلى تلك الشافعية^(١) وهو قول للمالكية^(٢) والظاهرية^(٣) والزيينية^(٤).

وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم - وقوله تعالى " إنما حرم عليكم الميتة والدم . وغير المسفوح يسمى لما فوجب أن يحرم كالمسفوح للعموم الوارد في هاتين الآيتين:

وقد أجابوا عن تمسك الفريق الأول بقوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما إلخ.

بأن هذه الآية مكية وآية المائدة " حرمت عليكم الميتة والدم مذبذبة وهي من آخر ما نزل، فقد حرم الله في أول الإسلام الدم المسفوح ثم حرم بالمدينة الدم كله، فوجب أن يحوم جميع الدماء لأن المتأخر يكون ناسخا للمتقدم، وعلى فرض عدم

(١) التفسير الكبير للرازي ٢ / ٦٥١ وما يليها.

(٢) التاج والاكلیل مع المواهب ١ / ٩٦.

(٣) المحلى ٢ / ٣٨٩ وما يليها.

(٤) البحر الزخار ٢ / ١٦.

النسخ فإن من حرم الدم جملة يكون محرماً للمسفوح ويكون آخذاً بالآيتين جميعاً، ثم إن التمسك بعموم آية الأنعام وأنه لا محرم غير المذكور فيها مردود، بأنه قد ورد تحريم الخمر وغيرها فمقتضى أن لا يحرم إلا المذكور في الآية أن تحل الخمر وغيرها مما حرم بعدها، ثم إنه ليس في الآية دلالة على تحليل غير المذكور فيها بل على أنه سبحانه ما يبين لرسوله إلا تحريم هذه الأشياء وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها.

الترجيح:-

والذي أميل إليه هو القول الثاني القائل بحرمة جميع الدماء لقوة أدلتهم، واحتياطاً لجانب الحرمة لأنه إذا اجتمع دليل الحظر والإباحة فإن الحنفية يقولون يغلب جانب الحظر^(١) وهنا قد اجتمع دليل الحظر لجميع الدماء ودليل إباحة غير المسفوح فكان على الحنفية أن يغلبوا جانب الحظر.

الدم اليسير يكون في أعلى القدر:-

بعد أن اختلفت الفقهاء في تحريم غير المسفوح نردهم يتفقون على أن الدم يكون داخل العروق أو خلال اللحم غير ظاهر أنه معفو عنه^(٢) ، أما عند من يحرمون المسفوح فقط فلأنه غير مسفوح، روى عن عائشة أنها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمنبح قالت إنما تهى الله عن الدم المسفوح.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق، فتح الباري ٩ / ٥٧٧، المحلى ٧ / ٣٩٠.

وأما عند القائلين بحرمة جميع الدماء فلأن ذلك موضع ضرورة لأنه إذا كان في العروق لم يكن ظاهراً فلا يكون هناك دم يحرم ثم إن هناك مشقة في التحرز عنه والمشقة مدفوعة، وأما الذي يكون في أعلى القدر فليس بدم وإنما هي صفرة والدم إما أحمر أو أسود وليس بأصفر فلا يحرم ما كان في أعلى القدر لعدم تسميته دماً. ولما روى عن عائشة قالت لقد كنا نطبخ اللحم والمرقة نعلوها الصفرة من الدم فتأكل ولا ننكر.

المطلب الثالث

في

الخنزير

الخنزير منه البرى ومنه البحرى وقد اتفق الفقهاء على حرمة البرى واختلفوا فى البحرى وقد سبق بيان حكمه فى حيوان الماء^(١) ولهذا فإننا سنقصر حديثنا عن البرى فقط:-
الخنزير البرى^(٢) :

اتفق الفقهاء على تحريم الخنزير البرى^(٣) سواء ما توحش منه وما تأنس^(٤) ، ويستوى فى ذلك اللحم والشحم والعظم والغصب وجميع الأجزاء ودليل ذلك من القرآن والسنة والمعقول فمن القرآن:

١- قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير "

(١) يرجع ص ٤٨ من البحث.

(٢) للخنزير بكسر الخاء جمعه خنازير يشترك بين البهيمة والسبعية فالذى فيه من السبع للذئب وكل الجيفة والذى فيه من البهيمة الظلف وأكل العشب والعلف، تضع الأثنى عشرين خنوصا وتحمل من نزوة ولحده، والذكر ينزوا إذا تمت له ثمانية أشهر، وهو أنسل الحيران، والذكر أقوى الفحول على السفاد وأطولها مكثا فيه، ويكفل الحيات ولا تؤثر فيه سمومها، يشبه الإنسان فى أنه ليس له جلد وسلع إلا أن يقطع بها تحته من اللحم. حياة الحيوان للدميرى ٣ / ٥٢٨، ٥٢٩.

(٣) الهداية مع فتح القدير ٩ / ٥٠٢، أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٣ز بداية المجتهد ١ / ٤٦٧، المجموع ٩ / ٣٠٢، المبدع ٩ / ١٩٥، المحلى ٧ / ٢٨٨ وما يليها.

(٤) الخنزير البرى نوعان منه ما يعيش فى الخلاء حرا طليقا ومنه يعيش فى حظائر تربية بعض الناس فالأول يسمى وحشياً والثانى يسمى أهلياً أو إنسياً لأنه يأمن الناس والبيوت.

- ٢- قوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به".
- ٣- قوله تعالى: " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " فقد حرم الله سبحانه الميتة والدم ولحم الخنزير وليس النص على اللحم دليلاً على حل غير اللحم فهو محرّم العين بدليل أن الله سماه رجساً إذ الضمير يعود إلى اقرب المذكور.

فكان عين الخنزير رجساً وبعض الرجس رجس، والرجس جرم واجب اجتنابه . فالخنزير كله حرام، وإنما نص على اللحم لأنه أعظم ما يستفاد به منه، فالنص عليه لا يمنع من دخول بقية الأجزاء في التحريم وأيضاً فإن تحريم الخنزير لما كان مبهماً يقتضى ذلك تحريم سائر أجزائه كالميتة.

وأما السنة فمنها:

- ١- روى عن النبي -ﷺ- أنه قال: إن الله ورسوله حرم . وفى رواية- حرماً بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يا رسول الله أرايت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن ويستصبح بها الناس قال لا هو حرام^(١) .
- ٢- روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ والذي نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً فيكسر

(١) الحديث عند الترمذى من رواية جابر عن عبدالله وقال عنه حسن صحيح منن الترمذى ٣ / ٤٨ ، البخارى مع الفتح ٤ / ٤٩٥ .

الصليب ويقتل الخنزير ويفيض المال حتى لا يقبله أحد ' قتل
عيسى عليه السلام للخنزير وأخبر أنه يحكم الإسلام ينزل
وبه يحكم ولو كانت الذكاة تعمل في شيء منه لما أباح عليه
السلام قتله لأن في ذلك إضاعة للمال وقد نهى عنه.
أما المعقول:

فقد ثبت بالتجربة وعن طريق العلم الحديث أن في أكل
الخنزير أضراراً بالغة لما يحتويه لحم الخنزير من ديدان
وفيروسات لا تنمو إلا فيه وعند أكل الإنسان له تنتقل إليه هذه
الفيروسات والديدان وحو يصلاتها حيث لا يؤثر فيها درجة
الغليان التي تنضج اللحم وبانتقالها إلى جسم الإنسان تجد البيئة
المشابهة لجسم الخنزير فتنمو وتتكاثر ويحدث الضرر.
إذا ثبت هذا فإنه ينبغي تحريم الخنزير للضرر لأنه لا

ضرر ولا ضرار.

جلد الخنزير:-

بعد أن اتفق الفقهاء على حرمة أكل الخنزير بجميع
أجزاء. اختلفوا في جواز الانتفاع ببعض تلك الأجزاء كالجلد
والشعر وبيان خلافهم كالتالي:

الخلاف في الجلد:-

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأول: يرى جواز الانتفاع بجلد الخنزير إذا دبغ ذهب إلى هذا
ابن حزم الظاهري^(١)

(١) قال أبو عيسى حديث حسن صحيح. الترمذي ١٠٠/٤، فتح الباري ٥٦٦/٦،

٤٨٣/٢

(٢) المطي ١١٨/١ وما يليها جـ ٣٩٠/٧.

ويستدل لذلك بعموم قوله صلى الله عليه وسلم (أيما اهاب دبغ فقد طهر)^(١).

فهذا الحديث يدل على طهارة جميع الجلود بالدباغ - بأى شئ دبغ - وإذا طهر جاز الانتفاع به ويكون كجلد ما ذكى مما يحل أكله ويكون هذا الحديث قد استثنى جلد الخنزير من التحريم والاستثناء من التحريم إباحة.

الثالث: يرى نجاسة لحم الخنزير وعدم جواز الانتفاع به وإن ذبح ودبغ ذهب إلى ذلك جمهور أهل العلم^(٢).

وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى - " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير إلى قوله إلا ما ذكيتم".

والخنزير لا تعمل فيه الذكاة وهى أقوى فى التطهير من الدباغ، إذ هى تعمل فى اللحم وغيره من أجزاء الحيوان المأكولة، أما الدباغ فإنما يعمل فى الجلد خاصة.

فإذا كانت الذكاة لا تؤثر فى طهارة جلده فلا يؤثر فيه الدباغ من باب أولى وإذا كان نجسا لم يجز الانتفاع به.

والذى أميل إليه هو عدم جواز الانتفاع بجلد الخنزير لما سبق ولأنه غير قابل للدباغ إذ لا يمكن سلخه إلا مع قطع لحمه. **شعر الخنزير:-**

اختلف الفقهاء فى طهارته وبالتالي اختلف فى جواز الانتفاع به على قولين:

الأول: يرى طهارته وبالتالي جواز الانتفاع به فى الخرازة ذهب إلى ذلك محمد بن الحسن من الحنفية^(٣) والمالكية^(١) ودليلهم على

(١) أخرجه الترمذى ٣ / ٢٨١، من حديث ابن عباس قال والعمل عليه عند أهل العلم.

(٢) يراجع للجمهور المصادر السابقة.

(٣) البدائع ٥ / ١٤٢، حاشية رد المحتار ١ / ١٣٨.

ذلك قوله تعالى " ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ^(٢) .

فالآية عامة لم تفرق بين شعر الميتة وغيرها والخنزير في حكم الميتة، ثم إن الشعر لا تحله الروح فلا ينجس سواء أخذ قبل الموت أو بعده فلا يلحقه حكم التحريم.

الثاني: ويرى نجاسة شعر الخنزير كبقية أجزائه وبالتالي لا يجوز الانتفاع به حيا أو ميتا ذهب إلى ذلك الحنفية في ظاهر الرواية ^(٣) والشافعية ^(٤) والحنابلة ^(٥) والظاهرية ^(٦) والزيدية ^(٧) .

ودليلهم أن الله سبحانه سماه رجسا وبعض الرجس رجس فكان شعر الخنزير رجساً؛ لأنه بعضه والرجس حرام واجب اجتنابه فلا يجوز الانتفاع به لحرمة.

والذي آراه راجحاً:

هو أن شعر الخنزير نجس كبقية أجزائه لا ينتفع به إلا عند الضرورة- والضرورة تقدر بقدرها، فإن لم تدع إلى استعماله ضرورة يبقى على أصل الخطر.

(١) المنتقى للهاجي ١٣٧/٣..

(٢) بعض آية ٨٠ من سورة النحل.

(٣) رد المحتار ١/١٣٧، ١٣٨، للبدائع ٥ / ١٤٢.

(٤) الأم ٩/١، الاقتناع ٢٤/١، المهذب ١/١١.

(٥) المغني ١ / ٨٢.

(٦) للمحلى ٧ / ٣٩٠.

(٧) البحر الزخار ٢ / ١٢.

المطلب الثالث

في

الضرورة وأثرها في حل الحرام

أجمع أهل العلم^(١) على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها ومن سائر المحرمات حال الاضطرار^(٢) حاشا لحوم بنى آدم وما يقتل من تناوله فلا يحل من ذلك شئ أصلا لا بضروره ولا بغيرها. و أدلة هذا الحكم كثيرة نذكر منها:

أ- قوله تعالى: " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم - البقرة آية ١٧٣.

ب- قوله تعالى: " وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه. الأنعام آية ١١٩.

فقد أسقط سبحانه تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة.
ج- قوله تعالى: " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخفة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب إلى قوله "

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٧ وما بعدها ، بداية المجتهد ١/ ٤٧٦ ، الام ٢/ ٢٥٢ ، الاقناع ١/ ٢٧٥ ، الحاوي الكبير ١٥/ ١٦٣ ، وما بعدها ، المغنى ٨/ ٥٩٥ ، المحلى ٧/ ٤٢٦ ، البحر الزخار ٥/ ١٣٢.

(٢) يرى ابن رشد في بداية المجتهد ١/ ٤٧٦ ، أنه لا خلاف في هذا وأن الخلاف في الخمر إنما هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها في التذوق.

فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فإن الله غفور رحيم" المائدة آية/ ٣.

فقد ذكر الله الضرورة في هذه الآيات وأطلق الإباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حالة وجدت فيها.

أما دليل إباحة المحرم من الميتة وغيرها للمضطر من السنة فما روى أن رجلاً قال للنبي -ﷺ- إنا نكون بالأرض تصنيفنا المخمصة فمتى تحل لنا الميتة قال [متى مالم تصطبحوها وتعتبقوها أو تجدوا بها بقلًا فشانكم بها]^(١)

فقد أباح لهم الميتة عند عدم وجود الصبوح وهو شرب الغداء والغبوق وهو شرب العشاء أو عدم بقل يأكلونه؛ لأنهم إن وجدوا ذلك لم يكونوا مضطرين إلى أكل المحرم.

وما روى عن جابر بن سمرة أن أهل بيت كانوا بالحررة محتاجين قال فماتت عندهم ناقة لهم أو لغيرهم فرخص لهم رسول الله -ﷺ- في أكلها^(٢).

من هذه الأدلة يستفاد إباحة الميتة وغيرها من المحرمات عندما لا يجد الإنسان من الطعام الحلال ما يمسك اللحم، أما إن

(١) أخرجه أحمد بإسناد منقطع يرجع، السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٢٥٦، شرح السنة للبغوي ٦/ ١١١، المسند لأحمد ٥/ ٢١٨ والمصنف ٤/ ١٢٥ وقال الحافظ في التلخيص فيه انقطاع.

(٢) منتقى الأخبار بشرح نيل الأطار ٨/ ١٥٠.

وجد ما يمسك الرmq ويقيم النفس^(١) فليس له الأكل من الميتة ولا من غيرها؛ لأنه غير مضطر إلى ذلك.

وهذا الذى ذكرنا من إباحة الميتة للمضطر قدر متفق عليه بين الفقهاء لكن ما هى الضرورة التى تباح عندها الميتة وما هو القدر الذى يباح للمضطر أكله منها، وهل تباح الميتة للعاصى بسقره أم لا؟

وهل الأكل عند الضرورة واجب أم لا، وهل هذا الحكم خاص بالسفر أم لا، هذا ما سنبحثه من خلال هذه المطالب.

(١) وسواء كان هذا الطعام مملوكا له أو لغيره من مسلم أو نمرى لأنه حينئذ يكون واجدا مالا قد أمر الله بإطعامه منه فحقه فيه لحديث (أطعموا الجائع) فلا يكون مضطرا إلى الميتة وسائر المحرمات، هذا إذا لم يخشى بالقطع بأكله من مال الغير فإن خشى القطع فإن أكل الميتة خير له وله فيه معة وقيل لا ما لم يؤذن له فيه. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٧١٢، ٧١٣، المحلى ٧/ ٤٢٦، الام ٢/ ٢٥٢.

المطلب الأول

فى

الحالة التى يصح فيها الوصف بالاضطرار

اختلف الفقهاء فى الحالة التى إذا بلغها الإنسان صح وصفه بأنه مضطر^(١) فيباح له الأكل من الميتة ومن جميع المحرمات وحاصل خلافتهم كالآتى:-

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهرى^(٢) إلى أن حد الضرورة أن يبقى يوما وليلة بغير طعام أو شراب وهو غير واجد لذلك. وخشى الضعف المودى الذى إن تمادى أدى إلى الموت أو القطع بصاحبه عن طريقه أو عمله، حل له الأكل والشرب من الميتة ومن غيرها من كل ما كان محرما عليه قبل ذلك واستدل على تحديد الضرورة باليوم والليلة بما روى عن النبى - ﷺ - أنه نهى عن الوصال يوما وليلة^(٣)

(١) الاضطراب نوعان - الأول وهو الغالب - الذى عليه الجمهور فى تفسيرهم للاضطراب فى الآيات هو الذى يكون من جوع فى مخمصة - الثانى ما يكون بإكراه من ظالم كما قال مجاهد - كالرجل يأخذ العدو فيكرهونه على لحم الخنزير وغيره - فألأكره يبيح ذلك إلى أن يزول الإكراه دون التقيد بحد معين كما فى حالة المخمصة. الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٧١٢/١، أحكام القرآن للجصاص ١٨١/١، التفسير الكبير ٦٤١/٢.

(٢) المحطى لابن حزم ٤٢٦/٧.

(٣) روى أن الذين قال لهم لا تواصلوا قالوا إنك تواصل قال إنى أمت كأحدكم فلما أبوا أن ينتهوا واصل بهم يوما ثم يوما، ثم رأوا الهلاك فقال لو تأخر لزنتكم صحيح البخارى ٣٢٥/١، سنن الترمذى ٢/٢٠٢.

القول الثاني: ويذهب إليه ابن أبي حمزة وبعض المالكية أن حد ذلك هو أن يبقى ثلاثة أيام ولياليها بغير طعام أو شراب. يقول ابن أبي حمزة والحكمة في هذا أن في الميتة سمية شديدة فلو أكلها ابتداء لأهلكته فشرع له أن يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية هي أشد من سمية الميتة فإذا أكل منها حينئذ لا يتضرر.

القول الثالث: وذهب إليه الجمهور من أهل العلم^(١).

أن الذي ينبیح ذلك هو المخصصة وهي الحالة التي يصل بها الجوع فيها إلى حد الهلاك أو إلى حدوث مرض يفضي إلى الهلاك علماً أو ظناً- إن ترك الأكل، أو يخشى منها العجز عن المشي أو انقطاع الرفقة أو العجز عن الركوب أو تأخر شفاء ونحو ذلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محدد بل متى خاف الإنسان على نفسه شيئاً من ذلك كان مضطراً ويباح له الأكل حينئذ.

ويمكن أن يستدل الجمهور بما يلي:

أ- روى عن الفجيع العامري أنه أتى رسول الله -ﷺ- فقال متى تحل لنا الميتة قال ما طعامكم قال نفتيق ونصطبغ قال أبو نعيم ففسره لي عقبة قدح غدوة وقدح عشية قال ذاك وأبى الجوع فأحل لهم الميتة على هذه الحال^(٢)، والقدر من اللبن بالغداة والعشى يمسك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨١، شرح الزركاني على الموطأ ٣/ ٩٥، الام ٢/ ٢٥٢، الإقناع ٢/ ٢٧٥، المغني ٨/ ٥٩٥، البحر الزخار ٥/ ٣٢٢، فتح الباري ٩/ ٥٩١.

(٢) نيل الأوطار ٨/ ١٥١.

يغذى ولا يشبع الشبع التام وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة ولم يشترط عليهم أن يمكثوا ثلاثة أيام بلياليها أو يوم وليلة بغير طعام أو شراب كما ذكر أصحاب القولين الأول والثاني.

ب- روى عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة ومعه أهله وولده فقال رجل إن ناقة لى ضلت فإن وجدتتها فأمسكها فوجدتها ولم يوجد صاحبها فمرضت فقالت امرأته انحرها فأبى فنفتت فقالت اسلخها حتى نقد لحمها وشحمها ونأكسه فقال حتى أسأل رسول الله - ﷺ - فأتاه فسأله فقال هل عندك غنى يغنيك قال لا قال فكلوها^(١) ، ففي هذا الحديث دليل على أن للمضطر أن يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف فضلاً عن أن يمكث ثلاثة أيام ولياليها بغير طعام أو شراب؛ لأنه سأل عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه^(٢).

والذى أميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الضرورة لا تقدر بزمن وإنما هي المخصصة التي يخشى منها هلاك أو تلف النفس - إذ الناس متفاوتون في الصبر على الجوع أو العطش فمنهم من يصبر على ذلك أياماً ومنهم من لا يصبر على ذلك ساعات فلمن خشى على نفسه الضرر الأكل من الميتة وغيرها من سائر المحرمات.

(١) سبق تخريجه.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٧١٦، ٧١٨.

المطلب الثاني

فى

القدر الذى يباح للمضطر أكله

المخصصة المبيحة للأكل من الميتة وغيرها من المحرمات إما أن تكون دائمة أو غير دائمة.

فإن كانت دائمة فلا خلاف فى جواز الشبع من الميتة^(١) وغيرها لأنه والحالة هذه قد ينس من الحصول على طعام حلال فى وقت قريب فكانت الضرورة مستمرة ولو اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلية ويفضى ذلك إلى ضعف بدنه وربما أدى ذلك إلى تلفه.

أما إن كانت المخصصة غير مستمرة ، بأن حدثت مجاعة فى وقت من الأوقات أو كان الشخص مسافرا ونفذ منه الزاد حتى قارب على الهلاك فقد اتفق الفقهاء على أن له أكل مايسد الرمق ويمسك النفس عن التلف واختلفوا فى الزيادة على ذلك وحاصل خلافهم كالآتى:-

١- ذهب المالكية فى المعتمد^(٢) والشافعية فى قول^(٣) وأحمد فى رواية^(٤) وهو قول الظاهرية^(١) أن للمضطر أن يأكل

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٧١٢، المفتى ٨/ ٥٩٥، شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٩٥.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٤٧٦، المفتى للبهامى ٣/ ١٢٨.

(٣) للمذهب ١/ ٢٥٠، الام ٢/ ٢٥٢، الحوى للباوردى ١٥/ ١٦٨، ١٦٩.

(٤) وهى اختيار أبى بكر عبدالعزیز ، المفتى ٨/ ٥٩٥.

حتى يشبع ويتزود من المحرم إن خشى الضرر فيما بين يديه من مفازة وقفر فإذا وجد عنها غنى عاد ما كان حلالاً من ذلك حراماً لزوال الضرورة.

أدلتهم:-

وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن ومن السنة والمعقول.

أما دليلهم من القرآن فهو عموم قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) فقد عم الإباحة برفع الإثم دون أن يقيد ذلك بمقدار معين فكان التقييد بسد الرمق زيادة على القرآن وهو لا يجوز.

أما أدلتهم من السنة فمنها:

١- حديث جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة فنفتت عنده ناقة فقالت له امرأته اسلخها حتى نقد لحمها ونأكله فقال حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال هل عندك غنى يغنيك؟ قال لا قال فكلوها ^(١) ، فقد دل الحديث على جواز الأكل من الميتة مطلقاً من غير أن يفرق بين ما يسد الرمق أو الوصول إلى حال الشبع ثم إن النبي -ﷺ- سأله عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه.

٢- حديث الفجيع العامري الذي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تحل لنا الميتة قال ما طعامكم قلنا نعتبق ونصطبح قال ذاك وأبى الجوع قال فأحل لهم الميتة على هذه

(١) المطى ٧ / ٤٢٦.

(٢) سبق تخريجه.

الحال^(١) ، فالقدح من اللبن في الغداة والقدح في العشي
يمسك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا يغزو البدن ولا يشبع
الشبع التام وقد أباح لهم مع ذلك أكل الميتة فكان دلالة أن
نتناول من الميتة إلى إن تأخذ النفس حاجتها من القوت وهذا
هو المطلوب.

٣- حديث العنبر وفيه فقال أبو عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن
رسل رسول الله عليه وسلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم
فكلوا قال فأقمنا عليه شهرا حتى سمننا^(٢) ، فقد أكلوا وشبعوا
مع اعتقادهم أنه ميتة^(٣) ثم تزودوا منه إلى المدينة ونكروا
ذلك النبي ﷺ فأخبرهم أنه حلال، ولو كان الشبع غير جائز
لبينه لهم فكان هذا الحديث نصا في محل الخلاف.

أما أدلتهم على جواز الشبع من المعقول فمنها:

- ﴿ أن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع منه كالمباح.
- ﴿ أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا، ومقدار
الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده.
- ﴿ أنه مضطر إلى الشبع لحفظ قوته لأن إمساك الرمق لا
لبث له وتتعبه الضرورة بعده إلى إمساكه بغيره وقد لا يجد
الميتة بعدها فكان الشبع أمسك لرمقه وأحفظ لحياته.

(١) سبق تخريجه .

(٢) هذا وإن كان من حيوان البحر - وميتة البحر حلال إلا أنه حجة على الحنفية حيث
لا يجزؤون من ميتة البحر إلا السمك ثم إنهم ظلوا أكل الصحابة من هذه الدابة
بالاضطرار، وقد ثبت أن الصحابة أكلوا وشبعوا وتزودوا منه ولم يكتفوا بما يسد الرمق
كما يقول الحنفية ومن وافقهم.

القول الثاني: وذهب إليه الحنفية^(١) وبعض أصحاب مالك^(٢) والشافعية في الأظهر^(٣) وأظهر الروايتين عن أحمد^(٤) وهو قول الهادوية^(٥) والزيدية^(٦).

أن للمضطر أن يأكل بقدر ما يمسك الرmq وليس له الزيادة على ذلك.

أدلتهم :-

استدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والمعقول.

أما القرآن فقوله تعالى (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) فقد أباحت الآية كل ما فصل تحريمه عند الضرورة ، والضرورة تزول بإمسك الرmq وإذا زالت الضرورة رجع التحريم فكان ما زاد على إمساك الرmq محرماً لخروجه عن محل الضرورة.

كما استدلوا بقوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فتقدير الآية فمن اضطر فأكل غير باغ واللذة والشهوة ولا متعدد مقدار الحاجة، فقد علق إلا باحة بوجود الضرورة، والضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل أما على انفس أو

(١) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٨٢ وما بعدها.

(٢) ذهب إلى ذلك ابن الماجشون وابن حبيب شرح الزرقاني مع الموطأ ٣ / ٤٩٥ .

(٣) وهو اختيار المزي - الحاوي الكبير ١٥ / ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٤) المغني ٨ / ١٥١ .

(٥) نيل الأوطار ٨ / ١٥١ .

(٦) البحر الزخار ٥ / ٣٢٢ .

على عضو من الأعضاء فمتى أكل بمقدار ما يزيل عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة.

وأما أدلتهم من المعقول فمن وجوه:

الأول: أنه لو كان متماسك الرمق قبل أكلها حرمت عليه كذلك إذا صار بها متماسك الرمق وجب أن تحرم عليه لأنه غير مضطر إليها في الحالين.

الثاني: أن ارتفاع الضرورة موجب لارتفاع حكمها كما أن حدوث الضرورة موجب لحدوث حكمها، ولو جاز أن ترتفع الضرورة ولا يرتفع حكمها لجاز أن تحتل الضرورة ولا يحدث حكمها.

الثالث: أن سبب الرخصة هو الإلجاء فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال، فكذا إذا زال الاضطرار يأكل قدرأ منه فالزائد محرم.

الترجيح:-

يعد أن ذكرنا الآراء والأدلة نلاحظ أن محل الخلاف إنما هو في البلوغ إلى حد الشبع في المخصصة العامة النادرة، أما في المخصصة الدائمة فلا خلاف أن له أن يشبع ويتزود منها إلى أن يجد ما يغنيه من الطعام الحلال كذلك لا خلاف في تحريم ما زاد عن حد الشبع، لأن سبب الأكل من المحرم في المخصصة هو خوف التلف وفي الأكل من المحرم فوق حد الشبع ضرر على النفس، بما يفوق الضرر الحادث من الجوع كما أنه لا خلاف في جواز الأكل بمقدار ما يسد الرمق ويمسك النفس.

والذى أميل إليه هو تقيد ذلك برجاء الحصول على طعام حلال أو اليأس منه فإن كان المضطر يرجو الحصول على طعام حلال وفي وقت قريب لم يكن له الزيادة على ما يسد الرمق سواء كان ذلك في السفر أو في الحضر؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها.

وإن كان لا يرجو الحصول على طعام حلال في وقت قريب كان له أن يأكل إلى أن يشبع ويتزود من الميتة لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت إليه الضرورة عن قرب وربما يفضى به ذلك إلى ضعف البدن أو التلف وما أبيح له الأكل من الميتة إلا لحفظ النفس وصيانتها من التلف وما حل أكله ابتداء لضرورة حل للشبع منه عند وجود الضرورة إذ لا فرق

والله أعلم،،،،

المطلب الثالث

في

أثر الضرورة في إباحة الميتة للعاصي

مما سبق تبين لنا أن الميتة وسائر المحرمات في حال الاختيار تحل للإنسان عند الاضطرار إليها وهذا مما لا خلاف فيه إذا كان المضطر غير عاص، فإن كان عاصياً بأن كان باغياً على إمام عادل أو كان قاطع طريق أو كان عبداً أبقاً إلى غير ذلك فقد اختلف الفقهاء في إباحة الميتة وغيرها من المحرمات له على النحو التالي:

القول الأول:-

وذهب إليه المالكية في المشهور^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) والظاهرية^(٤) أنه لا يحل للعاصي أن يأكل من الميتة وغيرها من المحرمات ولو كان مضطراً وسبيله إلى الأكل منها هو التوبة.
أدلتهم:-

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القوآن والمعقول.

(١) المنتقى للباي ٣/ ١٤٠، ١٤١، بدلية المجتهد ١/ ٤٦٧.

(٢) الأم ٢/ ٢٥٢، الحاوي الكبير ١٥/ ١٦٨، الأئنباء والنظائر للسيوطي ١٣٨.

(٣) المضنى ٨ / ٥٩٧.

(٤) المحلى ٧/ ٤٢٧، ٤٢٨.

أما القرآن فقولہ تعالى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم".

حيث حرم الله الميتة وما ذكر بعدها على الجميع ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفاً بأنه غير باغ ولا عاد والعاصي غير موصوف بهذه الصفة؛ لأنه يصدق عليه أنه متعد بفعله للمعصية، ولا يصدق عليه أنه غير باغ إلا إذا انقضى عليه صفة التعدى من جميع الوجوه، ومنها تعديه بفعل المعصية، وإذا ثبت أن العاصي متعد بفعله للمعصية وجب بقاؤه تحت قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة إلخ".

ومما يؤيد هذا الاستدلال ويقويه أن من العلماء من فسز الآية بالبغى والعدوان على المسلمين.

روى عن مجاهد وابن جبير^(١) وغيرهما أنها قالوا غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم، وأصل البغى فى اللغة قصد الفساد، فإذا لم يخرج باغياً على إمام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها وإن كان سفره فى معصية أو كان باغياً على الإمام لم يجز له أن يأكل وبه قال الشافعى.

أما أدلتهم من المعقول فمنها

أ- إن إباحة أكل الميتة رخصة والعاصى لا يترخص فى معصية فإن تاب حل له الأكل وإن لم يتب حرم عليه إلى أن يتوب.

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٧١٨، المحلى ٧/ ٤٢٨، أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٨، شرح الزرقانى على الموطأ ٣/ ٩٥، المغنى ٨/ ٥٩٧.

ب- أن إباحة المحرمات للمضطر إنما كان على سبيل التخفيف والعون على الأسفار المباحة لحاجة الإنسان إليها، فلا يباح له أن يستعين على المعاصي؛ لأن الرخصة إعانة ومن المحال أن يعان المرء على المعصية وله سبيل إلى الا يقتل نفسه وهو أن يتوب ثم يأكل من الميتة بعد توبيته.

القول الثاني:-

وذهب إليه الحنفية^(١) وبه قال بعض المالكية^(٢) وهو قول الزيدية^(٣) أنه لا فرق بين العاصي وغيره في الضرورة، فمن اضطر إلى الميتة وغيرها من المحرمات كان له الأكل ولو. كلن عاصيا.

أدلتهم:-

أستدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة والمعقول. فمن القرآن:

﴿ قوله تعالى : " وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه. والعاصي مضطر فوجب أن يترخص لأن الآية أوجبت الإباحة للجميع من المطيعين والعاصين. ﴿ قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) ^(٤) ومن امتنع من المبلح حتى مات كان قاتلا لنفسه متلفا لها عند جميع أهل العلم ولا

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٨، ١٧٩.

(٢) المنتقى للهاجي ٣/ ١٤٠، ١٤١، تفسير القرطبي ١/ ٧١٨ وما يليها.

(٣) البحر الزخار ٥/ ٣٣٢، ٣٣٣.

(٤) النساء بعض آية ٢٩.

يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع بل يكون امتناعه عن ذلك الأكل زيادة على عصيانه فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحه الأكل عند الضرورة. < أن المراد بقوله تعالى " غير باغ ولا عاد " أى غير باغ في الميئة ولا عاد في الأكل، هكذا فسرّه قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعكرمة من أئمة التأويل^(١).

وأما السنة فقد استدلوا بما روى أن النبي -ﷺ- رخص للمقيم أن يسمح على الخف يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها^(٢) ولم يفرق فيه بين العاصي وغيره كذا هذا.

وأما المعقول فقد استدلوا به من وجهين:

الأول: أن العاصي مرتكب لمعصية واحدة إلا أنه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الأكل وإن لم يثبت لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه، والعاصي متى ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكبا لمعصيتين الأولى وهى خروجه فى معصية والثانية جنائته على نفسه بترك الأكل ومن غير المعقول أن يقال لإنسان ارتكبت معصية فارتكب أخرى.

الثاني: أن المطيع والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات أو يحرم، ولما كانت الميئة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فيها.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٧١٨.

(٢) أخرجه الترمذى وقال حسن صحيح ١/ ١٥٢، البيهقى ١/ ٢٧٧، الطبرانى فى الكبير رقم ٣٧٥٥.

الترجيح:-

بعد أن ذكرنا آراء العلماء وأدلتهم فإننى أميل إلى ترجيح القول الأول القائل بأن العاصى لا يترخص بالأكل من الميتة عند المخصصة لما استكلوا به ولما يأتى:

« أن ما استدل به أصحاب القول الثانى من عموم قوله تعالى " ألا ما اضطررتم إليه يمكن أن يجاب عنه بأنه عام وقوله تعالى " غير باغ ولا عاد خاص والخاص يقم على العام وهو لا يبيح الميتة وغيرها من المحرمات عند الضرورة إلا لمن كان غير باغ ولا عاد على المسلمين.

فإن قالوا لفظ (غير باغ ولا عاد) يحتمل لأن يراد به البغى والعدوان فى الأكل أو البغى على الإمام أو غيره، وعلى هذا فلا يجوز تخصيص الآية الأولى به مع هذا الاحتمال بل الواجب حمله على ما يواطئ معنى العموم من غير تخصيص.

أجيب : بأن حمل الآية على البغى على المسلمين أولى من حمله على البغى فى الأكل. والذى يؤيد ذلك:

أ- قوله تعالى (فمن اضطر فى مخصصة غير متجانف لإثم) لأنه يقتضى أن من يترخص ينبغى أن لا يكون موصوفاً بالبغى والعدوان فى أمر من الأمور.

ب- أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغى ونفى ماهية العدوان وهذه الماهية إنما تتنفي عند انتفاء جميع أفرادها والعدوان فى الأكل أحد أفراد هذه الماهية وكذا العدوان بفعل المعصية فرد آخر فإن نفي العدوان يقتضى نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالأكل

غير جائز وإذا ثبت هذا تبين أن العاصي ليس له الاسترخص بأكل الميتة لأنه داخل في عموم اللفظ.

ج- أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة وغيرها من المحرمات، وما كان كذلك فليس في حاجة إلى النهي عنه فكان صرف هذا الشرط إلى التعدى في الأكل مخرج للكلام عن الفائدة، أما إذا صرف إلى جميع أنواع البغى والعدوان التي منها العاصي بسفره كان الكلام مفيداً.

وإذا ثبت ذلك لم يكن للعاصي أن يترخص بالأكل من الميتة وهو المدعى.

﴿ أما استدلالهم بقوله تعالى " ولا تقتلوا أنفسكم فغير مسلم لأنه يتمكن من إحياء نفسه بالأكل من الميتة عندما يتوب عن المعصية قال ابن حزم ^(١) بعد أن ساق استدلالهم بالآية وهذا من أقبح ما يكون من الإيهام وما أمرناه بقتل نفسه بل بما افترض الله عليه من التوبة فلينوها بقلبه.

وليمسك عن البغى والامتناع من الحق بيديه ثم يأكل ما أطر إليه خلافاً له، أما إن لا يأمره بالتوبة من البغى ويبيحوا له النقوى على الإفساد في الأرض يأكل الميتة فهذا مالا يعقل.

﴿ أما استدلالهم بالحديث حيث أباح للمسافر أن يمسح على الخف ثلاثة أيام ولياليها من غير أن يفرق بين المطيع والعاصي. فيمكن أن يجاب عنه بأنه عام والآية (فمن أضطرو

(١) المحلى ٧ / ٤٢٨.

غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) خاص والخاص يقدم على العام كما سبق.

« أن الرخصة إعانة على السفر، فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية وذلك محال لأن المعصية ممنوع منها والإعانة سعى في تحصيلها والجمع بينهما تناقض.

وعلى هذا فالعاصي ليس له أن يترخص عند الضرورة وليس في ذلك قتل له أو امر له بارتكاب معصية أخرى وإنما ذلك أمر له بالمبادرة إلى التوبة وترك المعصية، ولا يشك علق أن ذلك أولى من إعانة على المعصية فإن لم يتب واستمر على المعصية فهو الذي قتل نفسه بإصراره على عدم التوبة.

والله أعلم،،،

المطلب الرابع في أكل المضطر من المحرم رخصة أم واجب

مما سبق تبين لنا أن الفقهاء مجمعون على مشروعية أكل الميتة وغيرها من المحرمات عند الضرورة رغم خلافهم في المقدار الذي يحل تناوله لكن هذه المشروعية هل تأخذ صفة الوجوب فيكون واجبا على المضطر أن يأكل وإلا كان عاصيا بترك الأكل أم أن ذلك مباح له؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأول: وذهب إليه الحنفية^(١) والشافعية في وجه^(٢) والحنابلة في رواية^(٣) والزيدية^(٤) في وجه أن أكل ما يمسك الرمق^(٥) من المحرم عند الضرورة واجب فمن ترك الأكل أو الشرب حتى مات كان أثما قاتلا لنفسه وقد نهى الله سبحانه عن قتل الإنسان نفسه فقال " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما - ومن يمتنع عن الأكل حتى يموت يكون قاتلا لنفسه، كما نهى الله سبحانه عن إلقاء النفس في التهلكة فقال (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء باليد إلى التهلكة، ثم إن الإنسان مأمور بدفع الضرر عن نفسه، ومن ترك الأكل فقد

(١) أحكام القرآن للجلالين ١/ ١٧٩.

(٢) المهذب ١/ ٢٥٠، الحاوي الكبير ١٥/ ١٦٩.

(٣) المفتي ٨/ ٥٩٦.

(٤) البحر الزخار ٥/ ٣٣٢.

(٥) أما أكل ما زاد على ذلك إلى حد الشبع عند من يقول به فهو مباح وليس بواجب لأن الوجوب مختص بما أحيا النفس وهو إمسك الرمق أما الزيادة عليه فهو لحفظ القوة وذلك ليس بواجب.

سعى في هلاك نفسه، فكما يجب عليه دفع الهلاك بأكل الحلال يجب عليه دفع ذلك بأكل الحرام عند الاضطرار، ثم إنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له فلزمه كما لو كان معه طعام حلالاً، وقد روى عن مسروق أنه قال من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه.

القول الثاني:-

وذهب إليه المالكية^(١) وهو الوجه الثاني عند الشافعية^(٢) وأحد وجهين عند الحنابلة^(٣) والوجه الثاني عند الزيدية^(٤) أن الأكل من المحرمات في حال الضرورة مباح وليس واجبا، فجائز للمضطر أن يأكل وجائز له أن لا يأكل إيثارا للورع ولا إثم عليه.

وقد استدلوا لذلك بما يلي:

أ- روى أن عبد الله بن حذافة السهمي لما أسره الروم حبسوه في بيت وجعلوا معه خمرا ممزوجا بماء ولحم الخنزير ثلاثة أيام فلم يأكل حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته فأخرجوه فقال لهم قد كان الله أحله لي لأني مضطر ولكن لم أكن لاشتمكم بدين الإسلام. فهذا صحابي يعلم أنه مضطر لأكل الخنزير وشرب الخمر، ولكنه امتنع من فعل ذلك حتى كاد أن يموت ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك، ولو كان الأكل واجبا لوجد منهم من ينكر عليه فعله فلما لم ينكر عليه أحد كان هذا إجماعا منهم على أن الأكل والشرب للمضطر إنما هو رخصة وليس واجبا.

(١) المنتقى للبلخي ٣ / ١٣٨.

(٢) شرح المحلى مع قليوبي ٤ / ٢٦٢.

(٣) المغنى ٨ / ٥٩٦.

(٤) البحر الزخار ٥ / ٣٣٢.

ب- روى أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما ما يقول في
محمد قال رسول الله ﷺ قال فما تقول في ؟ قال أنت أيضا
فخلاه، وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله ﷺ-
قال فما تقول في قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه
فقتله فبلغ رسول الله ﷺ- فقال أما الأول فقد أخذ برخصة
الله وأما الثاني فقد صدح بالحق فهيننا له، فقد دل على أن
المضطر مخير بين الأخذ بالرخصة أو تركها حيث إن النبي
ﷺ- لم يخطئ واحدا منهما فلو كان الأخذ بالرخصة واجبا
لعاب النبي ﷺ- فعل الثاني منهما وهو الذي لم يأخذ
بالرخصة.

ج- أن المضطر قد يكون له غرض في اجتناب النجاسة
والأخذ بالعزيمة وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة فكان
إيجاب الأكل تكليفا له بما لا يطلق.

الترجيح:-

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة فإنني أميل إلى ترجيح القول
الثاني القائل بجواز الأكل وعدم وجوبه لما استدلوا به، ولأن
للممتنع غرض من امتناعه عن الحرام، وهذا الغرض قد يكون
اجتناب النجاسة وقد يكون التقذذ من أكل الحرام وعدم قبول
طبعه له، ثم إن المحرمات إنما أبيحت للضرورة نيسيرا على
الناس فإذا قلنا بالوجوب لم يكن ذلك نيسيرا على من عافت نفسه
تلك المحرمات إذ يكون في إيجابه إلزاما بما لا يستطيعه ولا
تقبله نفسه، والتكليف بما فوق الوسع غير جائز إذ لا يكلف الله
نفسا إلا وسعها.

والله أعلم،،

المطلب الخامس

في

إباحة المحرم للضرورة حضرا وسفرا

المخصصة وهي سبب الضرورة كما تكون في السفر قد تكون في الحضر لكن لما كان الغالب حدوث الضرورة في السفر لم يختلف الفقهاء في إباحة المحرمات للمضطر في السفر ولما كان حدوثها في الحضر من الأمور النادرة اختلف الفقهاء في إباحة المحرم للمضطر في الحضر.

وحاصل خلافهم كالآتي:

المالكية ^(١) وأحمد في رواية ^(٢) يرون أن الميتة وغيرها من المحرمات لا تحل للمضطر في الحضر لأن الغالب أن الحضر يوجد فيه الطعام الحلال ويمكنه دفع الضرورة بالسؤال، وإذا اندفعت الضرورة بطريق حلال لم تبح المحرمات لسزوال السبب المبيح.

أما جمهور الفقهاء ^(٣) فيقولون بحل الميتة وغيرها من المحرمات للمضطر حضرا وسفرا ودليل ذلك هو عموم الآيات المبيحة للمحرمات عند الاضطرار مثل قوله تعالى (فمن

(١) المنقذ ٣ / ١٤٠.

(٢) المغني ١ / ٥٩٦، ٥٩٧.

(٣) الحارث الكبير ١٥ / ١٦٨، الاقتناع ٢ / ٢٧٥، المحلى ٧ / ٤٢٦.

اضطر غير باع ولا عاد] وقوله [وقد فصل لكم ما حرم عليكم
إلا ما اضطررتم إليه] وغيرها من الآيات.

حيث لم تفرق الآيات بين مضطر وآخر بل جاءت مطلقة
غير مقيدة بإحدى الحالتين كما أن قوله فمن اضطر لفظ عام في
حق كل مضطر، ثم إن الاضطرار كما يكون في السفر يكون
في الحضر - كما في سنوات المجاعة، وسبب الإباحة هو الحاجة
إلى حفظ النفس عن الهلاك وهذا المعنى عام في الحالتين.

الترجيح:

مما سبق يظهر لنا أن الراجح هو القول الثاني وهو إباحة
المحرمات لكل مضطر كان ذلك في سفر أو في حضر لقوة ما
استدلوا به، ولأن سبب الإباحة هو الضرورة وليس السفر أو
الحضر فإينما وجدت حلت المحرمات وكون الحضر مظنة
وجود الطعام لا يغير من الحكم شيئاً لأن الضرورة أمر معتبر
بوجود حقيقته لا يكتفى فيه بالمظنة بل متى وجدت الضرورة
أباحته ومتى ارتفعت حرم الأكل دون نظر لحال المضطر أو
في سفر أم في حضر.

الخاتمة

بعد أن يسر الله لنا الأمر، وتم هذا العمل بفضل الله وتوفيقه فإنني أختتم بهذه للسطور القليلة أوضح فيها بعض الحقائق والنتائج التي وضحت من خلال هذا العمل والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- إن كل ما في الأرض مسخر لخدمة الإنسان ومنفعته. يوضح ذلك قوله تعالى " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً " ثم أنه سخر لنا هذه المخلوقات وأباح لنا الانتفاع بها وامتن علينا بذلك يقول تعالى (أو لم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون وذلّلناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون) وقوله (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون).

ب- إن الأصل فيما لم يرد فيه نص الإباحة إذا كان نافعاً والحرم إذا كان ضاراً.

أما أدلة إباحة المنافع فكثيرة منها - " خلق لكم ما في الأرض " - حيث إن اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع فيكون الانتفاع بجميع المخلوقات مألوفاً فيه شرعاً. ومنها قوله تعالى: (قل من حرم زينة الله لأخرج لعباده والطيبات من

الرزق) فهذا الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للإنكار فيكون الباري سبحانه قد أنكر تحريم الزينة التي يختص بنا الانتفاع بها، وإنكار التحريم يقتضى انتفاءه، وإذا لم تثبت الحرمة ثبت الحل.

أما أدلة تحريم المضار فمنها حديث لا ضرر ولا ضرار. فالضرر عام لأنه فى سياق النفى، وهو مراد به النهى، وبهذا يكون الحديث مفيداً للنهى عن كل ما فيه ضرر بالنفس أو أضرار بالغير فيكون كل منهما محرماً.

ج- إن الله سبحانه لم يحل لنا إلا الطيب ولم يحرم علينا إلا الخبيث ويؤيد هذا القول تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث).

وقوله تعالى : (كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً) وقوله (كلوا من الطيبات) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حل الطيب المستطاب وتحريم الخبيث النجس.

وبالاستقراء وتتبع المحرمات نجد أن الله ما حرم شيئاً إلا لكونه خبيثاً نجساً ضاراً بأكمله ومن الأمثلة على ذلك.

«الخنزير حرمها الله لما فيها من مضار ولأنها خبيثة يقول سبحانه (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس) إلخ والرجس هو الخبيث - وقوله وإثمهما أكبر من نفعهما.

«الخنزير والدم المسفوح والميتة إنما حرمها الله لما فيها من الخبث يقول سبحانه (قل لا أحد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به).

«إن نسبة ما حرمه الله من الحيوان قليلة إذا ما قورنت بما أحله وأباح لنا الانتفاع به.

«الزكاة شرط في حل أكل المأكول من حيوان البر فقط.

مما لا شك فيه أن ما يؤكل من حيوان البر لا يحل إلا بالزكاة الشرعية- إما بالذبح أو بالنحر- ولعل السبب في هذا هو تطيب اللحم وتطهيره من الدم وفي ذلك فوائد كثيرة تعود على الإنسان منها:

- ١- أن الدم خبيث واللحم لا يطيب إلا بإخراجه عنه.
- ٢- أنه قد ثبت علميا أن الدم يحمل الكثير من الجراثيم والميكروبات ولو بقي لأدى إلى حدوث الكثير من الأمراض لأكلية.
- ٣- أن بقاء الدم وبه هذه الجراثيم يسارع بإفساد اللحم في أقرب وقت فلا يطيب لأكلية.

أما حيوان الماء فلا يشترط لحله الزكاة فيجوز أكله بغير
زكاة ولعل السبب في هذا هو عدم القدرة على تربيته أو لأنه
لازم له فلا تكون هناك حاجة إلى إسالة الدم لكي يطيب اللحم.
« أن الزكاة يشترط لها القدرة.

ففي المقدرة عليه من الحيوان لابد من الذبح أو النحر في
الحلق واللثة بقطع اللودجين والمرئ والحلقوم أما عند العجز
عن ذلك فيكفي جرح الحيوان وتسييل الدم من أى موضع قدر
عليه إذ " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا ما فى الوسع عند
العجز.

« حرص الإسلام على حياة الإنسان.

ويتجلى ذلك فى صور منها:

١- حماية الإنسان من المحرمات.

أثبت العلم أن ما حرم من الحيوان - فى أكثره - يحصل
أضرارا كان من الممكن أن تنتقل إلى أكله فكان فى تحريمه لها
حرصا على حياة الإنسان.

يقول الله سبحانه "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم
رحيما" وما لم يثبت ضرره اليوم قد يكشف العلم فى يوم من
الأيام عن أضراره وقد صدق الله إذ يقول (ولا يحيطون بشئ
من علمه إلا بما شاء) فسيحان من أحاط بكل شئ علما، فعلينا أن
نسلم لحكم الله راضين بما حكم.

٢- إباحة المحرمات عند الضرورة:

عندما لا يجد الإنسان ما يسد به رمقه ويحفظ به حياته إلا المحرمات ويخشى إذا لم يتناولها أن يهلك فإن الله أباح له الأكل عندئذ حتى لا يقتل نفسه إلى أن يجد ما يغنيه عنها وهو في ذلك غير باغ ولا عاد في الأكل من المحرم بل يقدر الضرورة، وكما يكون الأكل مباحا قد يكون واجبا إذا أشرف على الهلاك فالله يقول " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة " - ويقول " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما "

والله أعلم ،،،،

وأخيرا فهذا هو جهد المقل وهو غاية ما تيسر لي وحسبى أننى لم أنخر وسعا ولم أقصر فى بذل الجهد والوقت لإخراج هذه الأحكام الشرعية فى موضوع يتعلق بمطعم الإنسان فى بحث صغير بعد أن كانت منتشرة فى أمهات الكتب حتى يتيسر لمن أراد أن يتحرى الحلال فى مطعمه معرفتها ومعرفة الرائج منها بغير عناء فإن أكن قد وفقت فالحمد لله وإن كانت الأخرى فحسبى قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا).

والغفر مولانا آية الله محمد بن عبد الله

ثَبَتَ الْمَصَادِر

- ١- التفسير الكبير - المعروف بمفاتيح الغيب لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي دار الغد العربي.
- ٢- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله بن أحمد القرطبي - ط ثانية دار الغد العربي.
- ٣- أحكام القرآن للجصاص - لأبي بكر أحمد الرازي - المكتبة التجارية- مكة المكرمة.
- ٤- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري- دار الفتح الإسلامي الإسكندرية.
- ٥- صحيح مسلم بشرح النووي للإمام مسلم بن الحجاج - ط دار الكتب العلمية.
- ٦- صحيح ابن حبان- المعروف بالإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ط دار الكتب العلمية.
- ٧- سنن الترمذي المعروف بالجامع المختصر من السنن لأبي عيسى محمد بن عيسى - ط المكتب الإسلامي.
- ٨- سبل السلام للصنعاني مع بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني ط مصطفى الحلبي.
- ٩- سنن البيهقي- أو السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ط دار المعرفة بيروت.

- ١٠- سنن الدارمي لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن ط دار الكتب العلمية بيروت.
- ١١- سنن الدار قطنى لعلى بن عمر ط شركة الطباعة الفنية- الدراسة.
- ١٢- سنن النسائى بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى ط دار الحديث القاهرة.
- ١٣- سنن أبى داود لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني ط دار إحياء السنة النبوية.
- ١٤- سنن ابن ملجة لأبى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى ط - دار الحديث القاهرة.
- ١٥- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط دار الريان للتراث.
- ١٦- نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعى.
- ١٧- المسند للإمام أحمد مع كنز العمال ط دار الفكر.
- ١٨- مختصر السنن للمنذرى.
- ١٩- جامع العلوم والحكم لابن رجب تحقيق الأحمدي أبو النور إصدار وزارة الأوقاف.
- ٢٠- الموطأ للإمام مالك مع شرح الزرقانى ط دار الفكر.
- ٢١- نيل الأوطار للشوكانى على منتقى الأخبار لمحمد بن على الشوكانى مكتبة دار التراث القاهرة.

- ٢٢- الطبراني الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد ط ثانية مكتبة التوعية الإسلامية.
- ٢٣- شرح معاني الآثار للطحاوي أبي جعفر أحمد بن محمد الحنفى ط دار الكتب العلمية.
- ٢٤- المستدرك للحاكم النيسابورى وبذيله التخليص للحافظ الذهبي ط دار المعرفة.
- ٢٥- شرح السنة للبغوى ط المكتب الإسلامى.
- ٢٦- الترغيب والترهيب للمنذرى الناشر دار الحديث للقاهرة.
- ٢٧- الأنساب والنظائر للسيوطى ط دار أحياء الكتب العربية عيسى الحلبي.
- ٢٨- الأنساب والنظائر لابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم الناشر مؤسسة الحلبي.
- ٢٩- المحصول فى علم الأصول.
- ٣٠- شرح الاسنوى على المنهاج.
- ٣١- حاشية البناني على شرح المطى على جمع الجوامع.
- ٣٢- منهاج الوصول فى علم الأصول.
- ٣٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ط مصطفى الحلبي.
- ٣٤- مشكاة المصابيح للتبريزى بتحقيق الألبانى.
- ٣٥- شرح المنار لابن ملك.

- ٣٦-المصباح المنير للفيومي ط وزارة المعارف العمومية.
- ٣٧-القاموس المحيط للفيروز ابادى ط ثلاثة المطبعة الأميرية.
- ٣٨-النظم المستعذب بشرح غريب المذهب لابن بطلال الركبي مع المذهب ط دار الفكر.
- ٣٩-مختار الصحاح للرازي ط دار الحديث القاهرة.
- ٤٠-حياة الحيوان للميرى مطابع الأهرام.
- ٤١-الحيوان للجاحظ.
- ٤٢-بدائع الصنائع للكاساني ط دار الكتاب العربي.
- ٤٣-العناية على الهداية مع فتح القدير لأكمل الدين الباهرتي ط الحلبي.
- ٤٤-تكملة فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام ط الحلبي.
- ٤٥-الهداية شرح بداية المبتدى للمريناني مع الفتح ط الحلبي.
- ٤٦-حاشية رد المحتار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين ط دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ٤٧-شرح الكنز للعيني ط مصطفى الحلبي.
- ٤٨-المبسوط لشمس الأئمة السرخسي ط دار المعرفة بيروت لبنان.
- ٤٩-بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ط دار الكتب العلمية بيروت.
- ٥٠-الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ط فيصل الحلبي.

- ٥١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة
الدسوقي ط فيصل الحلبي.
- ٥٢- شرح الزرقاني على الموطأ لسيدى محمد الزرقاني ط دار
الفكر.
- ٥٣- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن
عبدالرحمن الحطاب ط دار الفكر.
- ٥٤- التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف الشهير
المواق ط دار الفكر.
- ٥٥- المنتقى للباجي على موطأ الإمام مالك دار الكتاب العربى
بيروت.
- ٥٦- المجموع شرح المذهب للنووى لأبى زكريا محى الدين بن
شرف للنووى ط دار الفكر.
- ٥٧- المذهب للشيرازى إبراهيم بن على ط دار الفكر.
- ٥٨- الأم للإمام الشافعى ط دار المعرفة بيروت.
- ٥٩- شرح المحلى على منهاج الطالبين للعلامة جلال الدين
المحلى مطبوع مع قليوبى.
- ٦٠- قليوبى على شرح المحلى ط فيصل الحلبي.
- ٦١- عميرة على شرح المحلى مع قليوبى ط فيصل الحلبي.
- ٦٢- الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع للشربيني الخطيب ط / دار
إحياء الكتب العربية.

- ٦٣- الحاوي الكبير للماوردي
- ٦٤- المغنى لابن قدامة عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة
المقدمي الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٦٥- شرح منتهى الإرادات المنصور بن يونس البهوتي ط دار
الفكر بيروت.
- ٦٦- المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ط المكتب الإسلامي.
- ٦٧- كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي مكتبة النصر الحديث
الرياض.
- ٦٨- مجموع الفتاوى لابن تيمية تقي الدين أحمد بن تيمية
الحراني ط مطابع الرياض.
- ٦٩- المحلى لابن حزم على بن أحمد بن سعيد تحقيق محمد
شكر دار التراث.
- ٧٠- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن
يحيى بن المرتضى ط دار الكتاب الإسلامي.
- ٧١- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لشيخ الإسلام
محمد بن علي الشوكاني ط دار الكتب العلمية بيروت.
- ٧٢- حدائق الأزهار لعلي أحمد بن يحيى المهدي مع العسيل ط
دار الكتب العلمية.

فهرس عم

رقم الصفحة	الموضــــــــــــــــوع
٣	تقديم.....
٧	تمهيد
٨	أقسام الحيوان
١٠	الأصل في الأشياء الإباحة
٢٠	المبحث الأول- حيوان الماء
٢٠	ما اتفق على حله
٢٢	الخلاف في الطافي من السمك
٣١	ما قطع من السمكة وهي حية.....
٣٢	الخلاف في حيوان البحر غير السمك
٣٨	التمساح
٤٠	السرطان
٤٢	السحفاة البحرية
٤٣	الضفدع
٤٥	خنزير الماء ، كلب الماء
٤٨	المبحث الثاني: الخيل والبغال والحمير
٤٨	المسألة الأولى في حكم الخيل
٦٢	المسألة الثانية حكم أكل لحم البغال
٦٦	المسألة الثالثة لحوم الحمير
٦٦	لحوم حمر الوحش
٦٨	لحوم الحمر الإنسية
٧٦	المبحث الثالث: بهيمة الأنعام
٧٦	أدلة حل الأهلي من الأنعام
٨٠	الزرافة
٨١	الأرنب

تابع الفهرس العام

رقم الصفحة	الموضوع
٨٥	الوير
٨٧	المبحث الرابع: أكل ذى الناب من السباع
٨٨	آراء العلماء فى أكل لحوم السباع
٩٣	الخلافة فى علة للتحريم
٩٥	الأسد والفهد والنمر والذئب
٩٧	الضبع
١٠٤	الفيل
١٠٧	للذب
١٠٨	السنور
١١١	الثعلب
١١٣	اليربوع
١١٤	النمس
١١٥	القرود
١١٨	المبحث الخامس: الطير
١١٨	ذو المخلب من الطير
١٢٣	مالا عدوى فيه
١٢٣	أ- الرخم والبغات وأبو قردان
١٢٥	ب- للغراب
١٢٩	ج- الخفاش - الوطواط
١٣٠	د- الهدد - وللصرد
١٣٢	هـ - بقية الطيور غير ما ذكر
١٣٥	حكم الجلالة
١٣٧	ذبح الجلالة قبل الحبس
١٤١	ذبح الجلالة بعد الحبس

تابع الفهرس العام

رقم الصفحة	الموضوع
١٤٤	المبحث السادس
١٤٤	الحشرات وهوام الأرض
١٤٩	النحلة والنملة
١٥٠	القنفذ
١٥٣	الضبب
١٦٢	كل حشرات الأرض وهوامها غير ما ذكر
١٦٧	المبحث السابع في الذكاة
١٧٠	المطلب الأول: أنواع الذكاة
١٧٦	المطلب الثاني في صفة للذكاة
١٨٠	ذبح الحيوان من القفا
١٨٥	المطلب الثالث آلة الذكاة
١٨٦	الذكاة بالسن والظفر
١٨٩	الذكاة بالعظم
١٩٢	المطلب الرابع في التسمية على الذبيحة
٢٠٠	المطلب الخامس في ذبائح أهل الكتاب
٢٠٢	ذبائح نصارى العرب
٢٠٥	المطلب السادس: في ذكاة الاضطرار
٢٠٦	الصيد
٢٠٦	غير المقدور عليه من الحيوان الأفس
٢١١	المطلب السابع في ذكاة الجنين
٢١٦	الخلاص فيما لم يشعر
٢٢١	المبحث الثامن: الميتة والدم والخنزير
٢٢٢	المطلب الأول: الميتة
٢٢٢	أدلة تحريم الميتة
٢٢٥	ميتة السمك والجراد

تابع الفهرس العام

رقم الصفحة	الموضوع
٢٢٥	ما قطع من الحيوان وهو حي
٢٢٦	قطع العضو بعد التنكية وقبل خروج الروح
٢٢٦	المجسمة والمصبورة
٢٢٧	المنخقة والموقوذة والمتردية والنطحية ولكيلة السبع
٢٣٣	الذين يخرج من الميتة
٢٣٥	البويض يخرج من الميتة
٢٣٧	المطلب الثاني: الدم
٢٣٧	الدم المسفوح
٢٣٩	الدم غير المسفوح
٢٤١	الدم اليسير يكون في أعلى القدر
٢٤٣	المطلب الثالث: الخنزير
٢٤٣	الخنزير البري
٢٤٥	جلد الخنزير
٢٤٦	شعر الخنزير
٢٤٨	المبحث التاسع: الضرورة وأثرها في حل الحرام
٢٥١	المطلب الأول: الحالة التي يصبح فيها الوصف بالاضطرار ...
٢٥٤	المطلب الثاني: القدر الذي يباح للمضطر أكله
٢٦٠	المطلب الثالث: أثر الضرورة في إباحة الميتة للعاصي
٢٦٧	المطلب الرابع: الأكل للمضطر رخصة أم واجب
٢٧٠	المطلب الخامس: إباحة المحرم للضرورة حضرا وسفرا
٢٧٢	الخاتمة
٢٧٧	ثبت المصادر
٢٨٣	الفهرس



كلية الشريعة والقانون بأسبوط

بحث في
الإغماء وأثره
على
الأحكام الشرعية



د / محمد عبد السمیع فرج

مدرس أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بأسبوط

١٤١٨ هـ - ١٩٩٩ م



المقدمة:

الحمد لله الذى خلق الخلق ليبرهنوا عليه، وبعث فيهم رسلاً منهم يهدونهم إليه، وصلى الله عليهم -عموماً- وعلى أشرف المرسلين إليه خصوصاً وعلى آله وصحبه ومن اتبعه به واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد أنزل الله تبارك وتعالى شرعه الحكيم، وأخبر فيه بأنه اصطفى بنى آدم على خلقه أجمعين، فقال تعالى "إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين"^(١)، ثم جعلهم مستخلفين إلى لقائه يوم الدين، وما ذلك إلا لكونهم أهلاً لتكليفهم بأحكام شرعه القويم قال تعالى "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً"^(٢)، لكن الإنسان قد يطرأ عليه ما يخرج به عن أهلية التكليف، وذلك حينما يقوم به عارض من عوارض التكليف الأمر الذى يستتبع تغيير الحكم بالنسبة له هذا ولما كان الإغماء من بين هذه العوارض، فأتى أثر أن أقدم لكل قارئ يريد أن يعرف حكم الله بالنسبة له هذا للبحث المتواضع ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أبين أمرين مهمين:

(١) سورة آل عمران الآية (٣٣).

(٢) سورة الأحزاب الآية (٧٢).

الأول: أن هذه الأحكام وإن كانت موجودة في الكتب إلا أن جمعها في موضع واحد شيء يصعب مثاله إلا بشق الأنفس.

الثاني: أن هذا البحث ذو شقين: الأول: قلم على الدراسة النظرية بذكر الآراء المتعددة التي تتعلق بأهلية "المغنى عليه" والثاني: بيان أثر هذه الدراسة النظرية في الأحكام الشرعية التي تخصه وليس هذا بالعمل السهل، فهو يتطلب أن يكون الشارع فيه على دراية بالفنيين، فمن الأصول، وفن الفقه، ليخرج بالأصول من البحث النظرى إلى الواقع العملى.

هذا ولا ادعى أننى قد وصلت ببحثى هذا إلى درجة الكمال، فإن الكمال لله وحده، وحسبى أننى بشر أخطئ وأصيب، فإن كانت الثانية، فبتوفيق من الله وإن كانت الأخرى فمن نفسى. والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجه الكريم وأن يوفقنى إلى ما فيه الخير لمعرفة أحكام الدين إنه نعم المولى ونعم النصير.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

خطة البحث

خطة البحث على النحو التالى:

أولاً: الدراسة الأصولية النظرية

ثانياً: التطبيقات العملية للدراسة الأصولية النظرية

أولاً: الدراسة الأصولية النظرية:

الأهلية

تمهيد:

يقتضى منا الحديث عن الإغماء باعتباره من عوارض
الأهلية الحديث عن الأهلية ذاتها فنقول:

الأهلية في اللغة:

مؤنث الأهل، والأهلية للأمر الصلاحية له^(١)، كما أطلقت
الأهل على أهل الرجل أى عشيرته وأقربائه، وأهل البيت مكانه،
وأهل المذهب من يدين به ويمتقه، وأهل الأمر ولاته الذين
يقيمون عليه ويصلحون له^(٢)، والمعنى الأول الذى نص عليه
صاحب المعجم الوسيط هو المواد هنا وعلى هذا يقال: فلان أهل
لأن يتولى أمر نفسه أى عنده الصلاحية فى أن يصرف أموره
ويتولاه بنفسه.

وفى الاصطلاح:

هى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له
وعليه^(٣)، وهذا التعريف للإمام عبد العزيز البخارى.
واعترض عليه: بأنه غير جامع، لأنه لا يشمل أهلية
الأداء التى هى أحد أقسام الأهلية.

(١) هذا ما نص عليه صاحب المعجم الوسيط (ينظر: المعجم الوسيط ج١/ص٣٢
طبعة بيروت مصورة عن طبعة دار المعارف سنة ١٣٩٣هـ).

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري ج٤/ص١٦٢٨/١٦٢٩ الطبعة الثانية بيروت.

(٣) ينظر: كشف الأسرار عن أصول للبزدوى ج٤/ص٢٣٧ طبعة الشركة الصحفية
العثمانية سنة ١٣٠٨هـ.

وبناء على ذلك: يكون التعريف المختار للأهلية بعد استقراء ما ورد عن كثيرين من الأصوليين هو أن تعرف الأهلية بأنها: "صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، وصلاحيته لصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً" (١).

شرح التعريف المختار:

قولنا "صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له" أي الحقوق التي تجب له على الغير. وقولنا "أو عليه" أي ما يجب على الإنسان من التزامات نحو الغير.

وقولنا "وصلاحيته لصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً" أي بأن يكون الشخص صالحاً لصدور الفعل منه على وجه يقره الشرع، بأن يكون فاهماً لما يفعله ويقولوه وهو صحيح العقل والبدن، وعلى هذا فإن التعريف يكون شاملاً للأهلية بصفة عامة، حيث جاء متضمناً لقسميها أهلية الوجوب، وأهلية الأداء.

هذا ولما كانت صحة العقل والبدن لا تتوافر لجميع الناس بل منهم من يكون كامل العقل والبدن فثبتت له الأهلية بمعناها العام - أي أهلية وجوب بقسميها وأهلية أداء بقسميها - ومنهم من يكون فاقده العقل كامل البدن فثبتت له أهلية الوجوب دون أهلية الأداء، من هنا وتبعاً لكمال العقل والبدن أو نقصهما أو

(١) ينظر: التقرير والتحرير ج٢/ص ١٦٦ طبعة الأميرية سنة ١٣١٦هـ، وحاشية الأزميري على مرآة الأصول ج٢/ص ٤٣ طبع الأميرية ببغداد سنة ١٢٥٨هـ، وفتح الغفار بشرح المنار ج٢/ص ٨٠ طبع مصطفى الحلبي سنة ١٩٣٦م.

فقدانها قسم العلماء الأهلية إلى قسمين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء وكل منهما تنقسم إلى كاملة وناقصة، فصارت الأقسام أربعة:

أقسام الأهلية:

سبق أن ذكرنا أن العلماء قسموا الأهلية إلى قسمين:

أ- أهلية الوجوب^(١). ب- أهلية الأداء^(٢).

أولاً: أهلية الوجوب:

تعريفها:

عرف علماء الأصول أهلية الوجوب بأنها: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه^(٣).

وأساس ثبوت هذه الأهلية: الحياة، ولهذا كانت موجودة منذ بدء ظهور الحياة في الإنسان إلى انتهائها، فهي تتعلق بالإنسان جيناً كان أو منفصلاً عن أمه بالغاً كان أو صبيّاً رشيداً كان أو غير رشيداً ذكراً كان أو أنثى.

ولابد لها من النمة الصالحة، لأن النمة محل الوجوب، ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها، واختص الإنسان بالوجوب لوجود النمة ولا كذلك سائر الحيوانات لعدم النمة، وقد وقع خلاف بين العلماء في فرض النمة وتقديرها أو عدم الحاجة إلى ذلك.

(١) الوجوب: عبارة عن شغل النمة (ينظر: حاشية الرهاوى ص ٩٣).

(٢) الأداء: عبارة عن تفرعها (ينظر: المرجع السابق بنفس الصفحات).

(٣) ينظر: تيسير التحرير ج ٢/ ص ٢٤٩ طبع بيروت لبنان، وكشف الأسرار ج ٤/ ص ٢٣٧.

وسوف نشير إلى هذا الخلاف بشئ من الإيجاز بما يتناسب مع هذا البحث وذلك بعد تعريف النمة فنقول:
النمة في اللغة:

جمع نَمَم - بكسر الهمزة - وتطلق في اللغة على العهد والكفالة والأمانة^(١).

ومن ذلك قوله - ﷺ - "المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم"^(٢)، وقد نم الله عزل وجل الكفار على نقضهم للعهد مع المؤمنين فقال تعالى:
" لا يرقبون في مؤمن إلا ولا نمة"^(٣) أى عهداً أو أماناً أو ضماناً^(٤).

وفى الشرع:

وردت عن الفقهاء والأصوليين تعريفات كثيرة للنمة، وهذه التعريفات وإن اختلفت في اللفظ إلا أنها متحدة في المعنى ولهذا اقتصرنا على بيان معنى النمة عند الأحناف.

(١) ينظر: الصحاح للجوهري ج٥/١٩٢٦، والمعجم الوسيط ج١/ ص٣١٥، والمصباح المنير ص٢١٠.

(٢) هذا جزء من حديث صحيح أخرجه الإمامان أبو دلود والنسائي - هـ -
(ينظر: مختصر أبى دلود باب إيقاد المسلم بالكفر حديث رقم ٤٣٦٥ ج٦/ ص٣٢٨)
وأخرجه النسائي في باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس ج٨/ ص١٩ كما
ذكر الحديث في كتب السنة (ينظر: جامع الأصول لابن الأثير ج١/ ص٢٥٤).
(٣) سورة التوبة: من الآية (١٠).

(٤) ينظر: كلمات القرآن للشيوخ حسنين مخلوف ص١٢٦ طبعة مصطفى الحلبي.

فهي عندهم: عبارة عن وصف يصير الشخص به أهلاً للإيجاب والاستيجاب^(١) وعليه تكون الزمة عندهم وصفاً وهو الراجح.

وذهب بعض المحققين من العلماء إلى أنها ذات فعرها بأنها: نفس لها عهد سابق والمراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله: أنا، والمراد بالعهد السابق، العهد الذي عاهد الإنسان ربه يوم الميثاق، والمشار إليه بقوله تعالى "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم"^(٢)، حيث ذهب جميع المفسرين من العلماء إلى أن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون إلى يوم القيامة في أدنى مدة كموت الكل بالنفخ في الصور وحياة الكل بالنفخة الثانية، فصورهم واستخلفهم وأخذ ميثاقهم ثم أعادهم جميعاً في صلب آدم.

موقف العلماء من إثبات الزمة ونفيها:

اختلف العلماء في إثبات الزمة للإنسان أو نفيها عنه على

قولين:

القول الأول:

لجمهور الأصوليين حيث ذهبوا إلى إثبات الزمة للإنسان وقالوا إن الله عز وجل قد خص الإنسان من بين سائر

(١) ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى ج٤/ ص٢٣٨.

(٢) سورة الأعراف من الآية (١٧٢).

المخلوقات بوجوب أشياء له وعليه، فلا بد من خصوصية بها يصير أهلاً لذلك وهو المراد بالذمة^(١).

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتي:
أولاً: قوله تعالى: "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم... الآية" ظهورهم...

وجه الدلالة من الآية:

أن هذا أخبار عن عهد جرى بين المولى وبين عباده، وعن أخبارهم بربوبيته ووحدايته، والإشهاد عليهم دليل على أنهم يؤخذون بموجب إقرارهم من أداء حقوق تجب لله عليهم، فلا بد لهم من وصف يكونون به أهلاً للوجوب عليهم، فثبتت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال الآية".

وجه الدلالة:

أن هذه الآية تدل على أن المولى سبحانه وتعالى خص الإنسان من بين سائر المخلوقات بحمل أعباء التكليف أي وجوبها عليه^(٣).

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه بعض الأصوليين حيث قالوا إن تقدير المال في الذمة لا حاجة له، وأنه من النزهات^(٤) التي

(١) ينظر: حاشية الزمري على مرآة الأصول ج٢/ ص٤٣٤.

(٢) ينظر: التوضيح لمتن للتقي ج٢/ ص١٦٢.

(٣) ينظر: المرجع السابق ص١٦٣.

لا حاجة في الشرع والعقل إليها بل الشارع مكنه بأن يطالبه بذلك القدر من المال فهذا هو المعقول عرفاً وشرعاً هذا وقد رد الإمام البخاري صاحب كشف الأسرار على القائلين بهذا رداً عنيماً ووصفهم بأنهم لم يشموا رائحة الفقه^(١).

أقسام أهلية الوجوب:

تتنوع أهلية الوجوب عند الأصوليين إلى نوعين:

الأول: أهلية وجوب كاملة:

وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، وتثبت للإنسان منذ ولادته حياً.

الثاني: أهلية وجوب ناقصة:

وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له فقط دون أن تلزمه حقوق غيره، وتثبت هذه للجنين قبل ولادته^(٢).

ثانياً: أهلية الأداء:

هي صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً، وتسمى أهلية المعاملة بمعنى أن يكون الشخص صالحاً لاكتساب حقوق من تصرفاته وإنشاء حقوق لغيره.

وأساس ثبوت هذه الأهلية: هو العقل لا الحياة كما في أهلية الوجوب فلا تثبت للإنسان وهو جنين في بطن أمه، ولا

(١) اللزومات: جمع نزمه وتطلق على عدة معان منها القول الخيالي من نفع وهذا المعنى هو المقصود هنا (ينظر: المعجم الوسيط ج١ ص ٨٥).

(٢) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص ٢٣٨.

(٣) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص ٢٣٩، ٢٤٠.

تثبت له عند ولادته، وإنما تثبت له إذا بلغ سن التمييز وهي السابعة.

ومناط هذه الأهلية هو العقل، فإذا كمل العقل ثبت له أهلية أداء كاملة وإذا نقص العقل ثبتت أهلية أداء ناقصة، وإذا فقد العقل لم تثبت أهلية أداء مطلقاً^(١).

أقسام أهلية الأداء:

بالاستقراء تبين أن أهلية الأداء قسمان:

أ- أهلية أداء كاملة:

وهي صلاحية الشخص لصنود التصرفات منه على وجه يعتد به شرعاً وعدم توقفها على رأى أحد غيره. وتثبت هذه الأهلية للبالغ العاقل الرشيد، وهذه الأهلية تنبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل.

ب- أهلية أداء قلصرة:

وهي صلاحية الشخص لصنود بعض التصرفات منه دون البعض الآخر، أو لصنود أفعال وتصرفات يتوقف نفاذها على رأى غيره وتثبت هذه الأهلية للصبي إذا بلغ سن السابعة إذ لا يشترط البلوغ.

وهذه الأهلية تنبني على القدرة للقلصرة من العقل القاصر والبدن القاصر وقد بين صاحب كشف الأسرار هذه الأقسام فقال:

(١) ينظر: التوضيح لمقن التفتيح ج- ٢/ ص ١٦٤.

لا خلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين:

١- قدرة فهم الخطاب، وذلك بالعقل.

٢- قدرة العمل به، وهي البدن^(١).

والإنسان في أول حياته عديم القدرتين، لكنه فيه استعداد وصلاحيّة لأن يوجد فيه كل واحدة من القدرتين شيئاً فشيئاً بخلق الله تعالى إلى أن تبلغ كل واحدة منهما درجة الكمال، فقبل بلوغ درجة الكمال، كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون للصبي المميز قبل البلوغ، وقد تكون إحداهما قاصرة كما في المحتوه بعد البلوغ، فإنه قاصر العقل مثل الصبي وإن كان قوى البدن ولهذا الحق بالصبي في الأحكام.

قالأهلية الكاملة:

عبارة عن بلوغ القدرتين أولى درجات الكمال، وهو المراد بالاعتداد في لسان الشرع، والقاصرة: عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ أحدهما درجة الكمال أ.هـ وقد ورد هذا المعنى عن صاحب التقرير والتحبير^(٢).

وقد بنى الشارع على الأهلية القاصرة صحة الأداء، وعلى الأهلية الكاملة وجوب الأداء وتوجيه الخطاب، لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد في أول أحواله إذ لا قدرة له أصلاً، وإثبات مالا قدرة له عليه منتف شرعاً وعقلاً قال تعالى:

(١) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص٢٤٨.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير ج٣/ ص١٦٤ ط دار الكتب العلمية بيروت.

"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"^(١)، وقال "وما جعل عليكم في الدين من حرج"^(٢)، وقبل التمييز والتمكن من الأداء لا وجه لإثبات التكليف بالأداء^(٣).

عوارض الأهلية

تكليف الإنسان موقوف على أهليته، بمعنى أن يكون الإنسان أهلاً للحكم عليه، لكن قد يعرض للإنسان بعد كمال أهليته ما ينقصها أو يفقدها ويسمى هذا عارضاً من عوارض الأهلية.

وقد بين صاحب كشف الأسرار أقسام عوارض الأهلية وذكر أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع هي:

الأول: ما يزيل أهلية الوجوب كالموت.

الثاني: ما يزيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء.

الثالث: ما يوجب تغييراً في بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية الوجوب وأهلية الأداء كالسفر^(٤).

وباستقراء ما ورد عن صاحب كشف الأسرار وغيره من علماء الأصول نجد أن عوارض الأهلية نوعان:

١- سماوية. ٢- مكتسبة.

والسماوية هي:

الجنون، والصغر، والعته، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت.

(١) سورة البقرة من الآية (٢٨٦).

(٢) سورة الحج من الآية (٧٨).

(٣) ينظر: أصول المرخسى ج٢/ ص ٣٠٠ طبعة دار المعرفة بيروت، وكشف الأسرار ج٤/ ص ٢٦٢.

(٤) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص ٢٦٢.

والمكتسبة نوعان:

أحدهما: يصدر من ذات المكلف بمعنى أن يكون من الإنسان على نفسه وهى ستة: الجهل، والسكر، والهزل، والسفه، والخطأ، والسفر.

ثانيهما: ما يكون من الغير على ذات المكلف وهو الإكراه^(١).

عوارض أهلية التعامل

هناك أمور تعرض لأهلية الأداء التى هى أساس التعامل فتعدمها كلية أو تنقص منها، أو لا تؤثر فيها لكنها تحد من تصرفات الشخص محافظة على ماله، إما لمصلحة أو لمصلحة غيره.

والمعارض التى تعدم الأهلية هى: الإغماء، والنوم، والجنون، والسكر عند البعض.

أما المعارض الذى ينقصها فهو: العته.

أما المعارض التى ينتقصها لكنها تحد من تصرفات الشخص فهى: السفه، الغفلة، الدين، مرض الموت^(٢).

هذا وسوف نقتصر على بيان الإغماء من بين أقسام المعارض لأنه محل بحثنا. وقبل الحديث عن الإغماء نشير بشئ من الإيجاز إلى بيان أنواع المعارض الأخرى فنقول:

(١) ينظر: شرح ابن ملك، ص ٩٤٤، وأصول الشيخ أبى زهرة، ص ٣٣٩، والتلويح على التوضيح ج ٢/ ص ١٨٠.

(٢) ينظر: الإكراه وأثره فى الأحكام الشرعية، د/ عبد الفتاح الشيخ، ص ١٦ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩م.

أولاً: العوارض السماوية هي:

١- الجنون: عبارة عن اختلال القوة العقلية لدى الإنسان بحيث يؤدي هذا الاختلال إلى عدم جريان الأقوال والأفعال على وفق منهج العقل السليم^(١).

أثره على الأهلية:

الجنون أصلياً كان أو طارئاً يؤدي إلى زوال أهلية الأداء بنوعيتها، لأنه يؤدي إلى فقدان التمييز عند المكلف، والتمييز أحد العناصر التي تعتمد عليها أهلية الأداء، وعلى ذلك فلا يعتد بعبارة المجنون، ولا تترتب عليها آثارها، ولا يصح أي تصرف من تصرفاته شأنه في ذلك شأن الصبي غير المميز.

أما بالنسبة لأهلية الوجوب، فإن الجنون لا ينافيها، لأنها تثبت بالنزعة، والجنون لا ينافي النزعة، لأنها ثابتة لكل مولود من البشر.

٢- العته: هو آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين وكذا سائر أمور^(٢).

أثر على الأهلية:

العته نوعان:

أ- عته شديد: وهو ما يفقد الشخص إدراكه وتمييزه فيكون الشخص المصاب به فاقداً للأهلية وهذا النوع باتفاق العلماء يعامل معاملة المجنون.

(١) ينظر: التوضيح لمتن التفتيح ج٢/ ص٣٣٤، وتيسير التحرير ج٢/ ص٣٥٩.

وشرح المنار لابن ملك ص٩٤٧.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على أصول اليزدي ج٢/ ص٢٦٢.

ب- نوع خفيف: وهو المحتوه المميز الذي يتحقق منه بعض الإدراك ولكن لا يصل إلى الإدراك الكامل فيكون ناقص الأهلية وحكم صاحب هذه الآفة أنه يعامل معاملة الصبي المميز.

٣- النسيان:

هو جهل الإنسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمور كثيرة لا بأفة.

أثره على الأهلية:

لا يؤثر النسيان على أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء فالناسي مكلف كامل الأهلية، ومن ثم تثبت العبادة في نمته عند تحقق سبب الوجوب، غير أن للناسي لا يخاطب بالأداء حال نسيانه بل عند تذكره لذلك قال - ﷺ - "من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك" (١).

٤- النوم:

وهو فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها كما تمنع من استعمال العقل مع قيامه (٢).

أثره على الأهلية:

لا يؤثر النوم في أهلية الوجوب لثبوتها بالنزعة والإسلام والنوم لا يخل بهما، وينافي أهلية الأداء، لا متناع الفهم وعدم القدرة على إيجاب للفعل حال النوم، وبناء على هذا يوجب النوم تأخير الخطاب بالأداء لوقت اليقظة والانتباه (٣).

(١) ينظر: صحيح مسلم ج١/ ٢٧٦، ونيل الأوطار ج٢/ ٣٠٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ٢٧٧، ٢٧٨.

(٣) ينظر: تفسير التحرير ج٢/ ٢٦٥، وفتح الغفار بشرح المنار ج٣/ ٨٩ والتلويح على التوضيح ج٢/ ١٦٩.

٥- الإغماء:

هو فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة.

أثره على الأهلية:

لا يؤثر الإغماء على أهلية الوجوب والأداء، لكنه يمنع فهم الخطاب كالنوم، لأنه مرض يناقى القوة أصلاً، ولا يزيل العقل فيعجز المكلف معه عن الأداء فيتأخر الأداء إلى وقت الإفاقة^(١).

٦- السرقة:

هو عجز حكى شرع في الأصل جزاء على الكفر.

أثره على الأهلية:

السرقة لا يناقى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، بل قد يكون الرقيق من حيث سلامة بنيته وكمال عقله أفضل من الحر بدرجات، لكن الشارع حكم بضعفه من حيث ملكية الحقوق التي يملكها الحر، فضعفه أن حكى لا حقيقى^(٢).

٧- المرض:

هو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة، والمراد من المرض الذى هو من عوارض الأهلية مرض الموت.

أثره على الأهلية:

لا يؤثر المرض على أهلية الحكم أى ثبوت الحكم ووجوبه على الإطلاق ولا يؤثر كذلك على أهلية العبارة أى

(١) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص٢٧٩.

(٢) ينظر: عوارض الأهلية أ.د/ صبرى معارك ص٢٥٢.

أهلية الأداء، وبالتالي كان ينبغي أن يجب على المريض العبادات كاملة كما تجب على الصحيح لكن لما كان المرض من أسباب العجز شرعت العبادات على المريض بقدر الاستطاعة والمكنة قال تعالى: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" (١).

فأثر للمرض في التكاليف الشرعية يظهر في التخفيف والتيسير في حق المريض وهذا غاية الرحمة قال تعالى: "ليس على الأعشى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج" (٢).

٨- الحيض والنفاس:

الحيض: هو دم ينفسه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر.
والنفاس: الدم الخارج من قبل المرأة عقب الولادة.
أثرهما على الأهلية:

الحيض والنفاس جعلاً معاً لأحد العوارض لأنهما متحذان في الصورة والحكم أما عن أثرهما في الأهلية فهما لا يؤثران على أهلية الوجوب ولا على أهلية الأداء، لأنهما لا يخلان بالنزاهة ولا بالعقل والتمييز ولا بقدرة البدن (٣).

٩- الموت:

هو انقطاع سبل الحياة برجع الإنسان إلى ربه، وقيل: هو صفه وجوديه خلقت ضد الحياة لقوله تعالى: "الذي خلق

(١) سورة البقرة من الآية (٢٨٦).

(٢) سورة الفتح من الآية (١٧).

(٣) ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدي ج٤/ ص٣١٢.

الموت والحياة^(١)، ولهذا قيل تفسير الموت بزوال الحياة تفسير بلازمه.

أثره على الأهلية:

الموت ينفى أهلية الوجوب وأهلية الأداء، لأن الميت غير أهل للخطاب كما أن التكليف يراد به الابتلاء والاختيار، ولا ابتلاء ولا اختيار بعد الموت بل الجزاء إن خيراً فخير وإن شراً فشر^(٢).

ثانياً: العوارض المكتسبة وهي:

١- الجهل: وهو نوعان:

جهل بسيط: وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به.

وجهل مركب: وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد مطابقته.

أثره على الأهلية:

لا يؤثر الجهل على أهلية التكليف بنوعيهما سواء أكانت أهلية وجوب أو أهلية أداء، ومن ثم لا يعذر المكلف من المواخذه عن فعل ما كلف به أو تركه عن جهل، وهذا هو الأصل والقاعدة العاملة، لكن الشارع استثنى من ذلك بعض الحالات وجعله عذراً بالنسبة للمواخذه عليها^(٣).

(١) سورة المائدة من الآية (٢).

(٢) ينظر: التلويح على التوضيح ج٣/ ص٣٥٤، وشرح المنار لابن ملك ص٩٦٦.

(٣) مثال الحالات المستثناة الجهل بالأحكام الإسلامية في غير دار الإسلام (ينظر: أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص٣٥١).

٢- السكر:

هو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله.

آثره على الأهلية:

السكر لا ينفى أهلية للوجوب ولا أهلية الأداء، فالسكران مكلف تتحقق فيه الذمة والعقل والتمييز، فهو مخاطب ولا يسقط عنه الخطاب لكن غاية ما في الأمر أن السكر يمنع استعمال العقل لفترة من الزمن ثم يعود بعدها إلى التفكير، فيكون مسئولاً عن أفعاله وتلزمه التكليف الشرعية بعد أن يصحو من السكر، فهو في صحوه مسئول عن فعله في سكره^(١).

٣- الهزل:

هو أن ينطق المرء بكلام راضياً فاهماً مختاراً معناه، ولكنه لا يريد حقيقته ولا مجاوزة لهواً ولعباً.

آثره على الأهلية:

لا يؤثر الهزل في أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، ولا اختيار المباشرة والرضا بها، ولكنه ينفى لاختيار الحكم والرضا به، ومعنى هذا أن الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلاً باختياره ورضاه، ولكنه لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه والاختيار هو القصد إلى الشيء وإرادته، والرضا هو إثارته وإستحسانه^(٢).

(١) ينظر: فتح الغفار بشرح المنار ج٣/ ص١٠٦، وشرح المنار وحواشيه ج٢/ ص٣٧٨.

(٢) ينظر: التوضيح لمقن التنقيح ج٢/ ص٣٧٦.

٤- السفة:

عبارة عن التصرف فى المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والإسراف مع قيام حقيقة العقل.

أثره على الأهلية:

لا يوجب السفة خللاً فى الأهلية بنوعيتها، لأنه لا يخل بمناطها وهو العقل وسائر القوى الظاهرة والباطنة، فالسفيه عاقل لكنه غير رشيد ولذلك فهو مخاطب بكل التكليفات الشرعية، فالسفيه لا يمنع أحكام الشرع ولا يوجب سقوط الخطاب عن السفيه بحال سواء منع المال أو لم يمنع حجر عليه أو لم يحجر^(١).

٥- السفر:

هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فما فوقها بسير الأهل ومشى الأقدام.

أثره على الأهلية:

السفر لا ينفى شيئاً من الأهلية (بنوعيتها) أى لا يخل بها بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها، ولا يمنع وجوب شئ من الأحكام، لكنه جعل فى الشرع من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً يعنى من غير نظر إلى كونه موجباً للمشقة أو غير موجب لها^(٢).

٦- الخطأ:

هو فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواء.

(١) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص٣٦٩، ٣٧٠.

(٢) ينظر: المرجع السابق ج٤/ ص٣٧٦، وشرح المنار لابن ملك ص٩٩٠.

أثره على الأهلية:

لا ينافي الخطأ الأهلية بنوعيتها أى لا يخل بها بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها، فالمخطئ شخص كامل العقل والتمييز والبدن، غير أن الشارع قد جعل الخطأ عذراً لرفع الأثم المترتب على الفعل فى الآخرة^(١)

٧- الإكراه:

عبارة عن حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار بمباشرته لو خلى ونفسه.

أثره على الأهلية:

لا يؤثر الإكراه على الأهلية بنوعيتها، فالمكره شخص مخاطب من قبل صاحب الشرع لبقاء النعمة والعقل والبلوغ سواء كان الإكراه ملجئ أو غير ملجئ^(٢).

بهذا: نكون قد تحدثنا عن مجموعة عوارض الأهلية من حيث بيان أثر كل عارض على الأهلية بالقدر الذى يتناسب مع بحث الإغماء.

(١) ينظر: التلويح على التوضيح ج٢/ ص٣٨٨، كشف الأسرار ج٤/ ص٣٨٠.

(٢) ينظر: التلويح ج٢/ ص٣٩٠، وكشف الأسرار ج٤/ ص٣٨٣، وتيسير التحرير ج٢/ ص٣٠٧.

الإغماء

تعريف الإغماء لغة:

هو فقد الحس والحركة لعارض، تقول غمى عليه - بضم الغين وكسر الميم وغمى - بتشديد الميم مفتوحة - أى عرض له ما أفقده الحس والحركة فهو مغمى عليه^(١).
وهو مصدر الفعل الرباعي أغمى عليه فهو مغمى عليه بمعنى غش عليه ثم أفلق^(٢).

وفى الاصطلاح:

هو فتور يزيل القوى، ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيام حقيقته^(٣)، وعرفه بعض العلماء بأنه: "فتور غير أصلى لا بمخدر يزيل عمل القوى".
وقيل إنه "آفة توجب انحلال القوى الحيوانية بغثة".
وهذه التعريفات وإن اختلفت فى اللفظ إلا أنها تجتمع فى المعنى^(٤).

(١) ينظر: الصحاح للجوهري ج٦/ ص٤٤٩ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ سنة ١٩٨٢، المعجم اللوسيط ج٢/ ص٦٤ الطبعة الثانية بيروت مصوره عن طبعة دار المعارف سنة ١٣٩٢هـ/ سنة ١٩٧٣م.

(٢) ينظر: للقلموس المحيط ج٤/ ص٣٧٣.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى ج٤/ ص٢٧٩.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى ج٤/ ص٢٧٩، تيسير التحرير ج٢/ ص٢٦٦ والتوضيح لمثن التقي ج٢/ ص١٦٩، وحاشية الأرميزى على مرآة الأصول ج٢/ ص٤٤١ للطبعة الأميرية الكبرى سنة ١٣٥٨هـ.

الفرق بين الإغماء والنوم:

ذكر العلماء عدة فروق بينهما، منها ما يأتي:

١- النوم فترة طبيعية أصلية، وهو سهو يحدث مع فتور جسم الموصوف به، ولا يخلو إنسان عنه في حال صحته، بخلاف الإغماء، فإنه سهو يحد عن مرض وقد يخلو عنه الإنسان مدة حياته.

٢- النوم يمكن إزالته بالتنبه بخلاف الإغماء، فإنه لا يمكن إزالته بفعل أحد.

٣- النوم لا يزيل أصل القوة، وإن أوجب العجز عن استعمالها بخلاف الإغماء، فإنه يزيل أصل القوة، وإن لم يزيل أصل العقل.

٤- النوم يتحقق من الإنسان باختباره في معظم أحواله، بينما الإغماء لا اختيل للإنسان في تحقيقه^(١).

أثره الإغماء على الأهلية:

لا يؤثر الإغماء على أهلية الوجوب ولا على أهلية الأداء، لكنه يمنع فهم الخطاب كالنوم مع سلامة العقل، والعجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل فتبقى الأهلية ببقائه كمن عجز عن استعمال السيف لم يؤثر ذلك في السيف بالإعدام، ألا ترى أنه لا يولى عليه كما يولى على الصبي والمجنون،

نعم:

(١) ينظر: حاشية الأزميري على مرآة الأصول ج٢/ ص٤٤١، كشف الأسرار ج٤/ ص٢٧٩، والفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص٧٨ بيروت سنة ١٤٠١هـ/ سنة ١٩٨١م، وتيسير التحرير ج٢/ ص٢٦٦ وشرح التلويح على التوضيح ج٢/ ص١٧٠.

فالإغماء مرض وليس زوالاً للعقل كالجنون وإلا لعصم منه النبي - ﷺ - كما عصم من الجنون لقوله تعالى:
" ما أنت بنعمة ربك بمجنون " (١).

إن فالأهلية بنوعيتها موجودة مع الإغماء، غاية الأمر أن الخطاب بالأداء يتأخر إلى وقت الإفاقة وللتمكن من أدائه بإرادة واختيار (٢) وبناءً على هذا فإن حكم العبادات في حق المغمى عليه إن كان الإغماء بالنسبة لها ممتداً فإنه يكون عذراً تسقط به الواجبات التي امتد فيها وإن كان غير ممتد فإنه لا يكون عذراً مسقطاً لما يفوت بسببه من واجبات.

وأما حكم أقوال المغمى عليه فإنها تأخذ حكم أقوال للنائم فهي غير معتبرة شرعاً.

أما عن تصرفاته فإن منها ما يتعلق بحقوق الله وحكمها العفو لأن المواخذة تستلزم اليقظة، وهي منعمة في المغمى عليه ومنها ما يتعلق بحقوق العباد وحكمها أنه مؤاخذ عليها مالياً فقط إذ يلزمه الضمان المالي إذا أتلّف مال غيره، ولا يؤاخذ عليها من ناحية العقوبة البدنية، لأن العقوبة البدنية تستلزم القصد والإرادة والاختيار، وهي منتفية في حق المغمى عليه (٣).

(١) سورة القلم آية (٢).

(٢) ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص٢٧٩، والأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم ص٣٧٧ وعوارض الأهلية عند الأصوليين لأستاذنا الدكتور/ صبري محمد معارك ص٢٥٥، ٢٢٦ طبعة ١٩٨١/١٩٨٢م.

(٣) ينظر: مرآة الأصول ص٣٣١، والأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم ص٣٧٧، وعوارض الأهلية عند الأصوليين أ.د/ صبري معارك ص٢٣٠.

تنبيه:

مما يجب التنبيه إليه هنا أن الأصوليينذكروا أن الإغماء وإن كان كالنوم، لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عمه، فتبقى الأهلية ببقائه لكنه فوق النوم وأشد منه في فوات الاختيار. وعلى هذا يكون الأصوليون قد جمعوا بين النائم والمغمى عليه فيها يتعلق بهما من أحكام تتصل بمعاملتهما وأن أقوالهما لا اعتبار لها. وأما أفعالهما فإنها موجبة للضمان صيانة لحقوق العباد..

وقد ذكر الفقهاء هذه الأحكام بالنسبة للنائم وقالوا: إن المغمى عليه يأخذ حكمه لأنه أشد منه في فوات الاختيار. والذي يدل على أن أحكام المغمى عليه تأخذ أحكام النائم أن الفقهاء أجمعوا على أن بيع النائم لا يصح، لأنه غير مميز، لأنه قول يعتبر الرضا والمغمى عليه يأخذ حكمه، فهم أحيانا يذكرون حكم بيع المغمى عليه مثلاً، وأحيانا ينكرون حكم بيع النائم وهذا هو ما يستفاد من كلامهم^(١).

هذا وسوف نذكر هذه الأحكام فيما بعد بالتفصيل.

ثالثاً: التطبيقات العملية للدراسة الأصولية النظرية:

أثر الإغماء على الأحكام الشرعية:

أولاً: الإغماء والردة:

لا تصلح الردة من المغمى عليه، لأن العلماء اتفقوا على أن من شروط صحة الردة العقل حيث إن العقل من شرائط الأهلية في الاعتقادات وغيرها، لأن القصد مطلوب في

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢١٥، والمبسوط للرخسى ج ٣/ ص ٤٧، كشف الأسرار ج ٤/ ص ٢٧٨.

الاعتقادات، والقصد متفق بالنسبة للمغنى عليه فلا تصح منه الردة لذلك^(١).

ثانياً: الإغماء والوضوء:

قال الأحناف:

من نواقض الوضوء الإغماء، لأنه يستر العقل، لأن فيه استرخاء المفاصل، واستطلاق اللوكاء^(٢).

وجاء في كتاب فتح القدير: ينقض الوضوء بالإغماء والجنون، لأن العقل في الإغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب، ولهذا جاز الإغماء على الأنبياء دون الجنون. ولأن الإغماء فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء، لأن النائم يتنبه بالنتبيه بخلاف المغنى عليه، وإذا كان النوم مضطجعا ينقض الوضوء فمن باب أولى الإغماء، لأنه حدث في الأحوال كلها يعنى حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء^(٣).

وقال المالكية والشافعية:

ينقض الوضوء بالإغماء، وقد نقل ذلك عنهم ابن المنذر فقال: أجمع الفقهاء - الحنفية، والمالكية، والشافعية - على أن الإغماء ينقض الوضوء، ولهذا يجب الوضوء على المغنى عليه بعد زوال حال الإغماء سواء أكان الإغماء يميز أو كثير.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ج ٧/ ص ١٣٤ ط بيروت لبنان، والدر المختار ج ٣/ ص ٣١١.

(٢) اللوكاء: ما يشد به رأس القربة، وأوكى على ما في ساقه شدة بالوكاء، وقيل هو من قولهم: أوك حلقك أى سكت.

(ينظر: بدائع الصنائع ج ١/ ص ٣٠، ومختار الصحاح ص ٧٣٥).

(٣) ينظر: فتح القدير ج ١/ ص ٥٠ طبعة البلبلى الحلبي.

ودليلهم: أن حس المغمى عليه أبعد من حس النائم بدليل أنه ينتبه بالانتباه، وقد وجب الوضوء على النائم فيجب على المغمى عليه من باب أولى^(١).

وقال الحنابلة: ينقض الوضوء بالإغماء حيث نص على هذا ابن جزم في المحلى فقال: مسألة - الأشياء الموجبة للوضوء ولا يوجب الوضوء غيرها، قال قوم: ذهب العقل بأى شئ ذهب من جنون أو إغماء أو سكر من أى شئ سكر وقالوا: هذا إجماع متيقن أهـ^(٢).

وقال الظاهرية: لا ينقض الوضوء بالإغماء، ودليلهم على ذلك: ما روى من طريق عائشة أم المؤمنين: أنه - ﷺ - فى علته التى مات فيها أراد الخروج للصلاة فأغمى عليه. فلما أفق أغتسل ولك تذكر وضوءاً، وإنما كان اغتسله ليقوى على الخروج^(٣).
الرأى الراجع فى نظرنا:

هو مذهب جمهور العلماء الذين قالوا بنقض الوضوء بالإغماء لقوة أدلتهم هذا فضلاً عن أن الوضوء ينقض بالنوم والنوم أخف من الإغماء فى تأثيره على الحس لأن النائم ينتبه بالتنبيه والمغمى عليه ليس كذلك فيكون الإغماء ناقضاً للوضوء من باب أولى.

(١) ينظر: المغنى لابن قدامة جـ ١/ص ١٦٤، وشرح منح الجليل على مختصر خليل جـ ١/ص ٦٦.

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم جـ ١/ص ٢٢١ تحقيق أحمد محمد شاكر مكتبة دار التراث بالقاهرة.

(٣) ينظر: المرجع السابق جـ ١/ص ٢٢٢.

الإغماء والمسح:

ينتقض المسح على الخف بكل ناقض للوضوء، لأنه بعض الوضوء^(١)، وعلى هذا ينقض المسح على الخفين بالإغماء.

الإغماء والغسل:

يندب الغسل للإفاقة من الإغماء قال ابن المنذر: ثبت أن النبي - ﷺ - "أغتسل من الإغماء" متفق عليه من حديث عائشة^(٢).

الإغماء والتيمم:

مذهب الفقهاء أن كل ما ينقض الوضوء والغسل ينقض التيمم، لأنه بدل عنهما وناقض الأصل ناقض لخلقه، وعلى هذا لو فقد شخص الماء وتيمم ثم أغشى عليه فإن الإغماء ينقض التيمم، ولا بد من إعلانه مرة أخرى^(٣).

الإغماء والأذان:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يصح الأذان من المغمى عليه، لأن الأذان ذكر معظم، وتلذين المغمى عليه ترك لتعظيمه^(٤).

(١) ينظر: فتح القدير ج١/ص ١٠٥ وما بعدها، ومغنى المحتاج ج١/ص ٦٨، والمهذب ج١/ص ٢٢.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ج١/ص ٢٤٣.

(٣) ينظر: فتح القدير ج١/ص ٩١ والشرح الصغير ج١/ص ١٩٩، ومغنى المحتاج ج١/ص ١٠١، وكشاف القناع ج١/ص ١٩٠.

(٤) ينظر: بدائع الصالحات ج١/ص ١٥٠، وجواهر الأكليد ج١/ص ٣٦.

الإغناء والصلاة:

قال الأحناف:

تسقط الصلاة عن المغنى عليه^(١) إذا استمر الإغناء أكثر من خمس سنوآت، أما إن استمر أقل من ذلك وجب عليه القضاء إذا بقي من الوقت ما يسع أكثر من التحريمه فلو لم يبق من الوقت ما يسع قدر التحريمه لم تجب عليه صلاة ذلك الوقت^(٢):

وقد اختلف علماء الأحناف فيما يتحقق به امتداد الإغناء في الصلاة.

قال صاحب كشف الأسرار:

وقت جنس الصلاة يوم وليلة، وهو وقت قصير في نفسه، فتأكدت كثرتها بدخولها في حد التكرار، وقد وقع خلاف بين العلماء فيما يحصل به التكرار.

فذهب الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله - إلى أن الامتداد في الصلاة يحصل بدخول وقت السادسة والزيادة على اليوم والليلة بساعة أقامه للسبب للظاهر وهو الوقت مقام الحكم (وهو الصلاة) تيسير على العباد في سقوط القضاء، فهما اعتبرا الزيادة على اليوم والليلة بالساعات.

وذهب الإمام محمد: إلى أن التكرار في الصلوات يحصل بخروج وقت السادسة وصيرورة الصلوات ستا، لأن التكرار

(١) بمعنى أنه لا يجب عليه قضاء ما فات من الصلوات أثناء فترة الإغناء.

(٢) ينظر: قدر المختار ورد المختار ج١/ص٣٣٠.

يتحقق بذلك، وهنا يكون الإمام محمد اعتبر جنس الصلاة
فاشترط تكرارها^(١).

وقال الإمام مالك والشافعي:

لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفريق في جزء من وقتها
ومن ألتهم على ذلك:

ما روى عن السيدة عائشة أنها سألت رسول الله - ﷺ -
عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة اليوم واليومين فقال رسول
الله - ﷺ - " ليس بشئ من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه في
صلاته فيفريق وهو في وقتها فيصليها"^(٢).

وبناء على ماورد عنهما نقول: إن الإغناء إذا زاد عن
وقت صلاة واحدة فإنه يكون عنراً مسقط للقضاء أما إذا لم يزد
عن وقت صلاة فإنه لا يسقط ما يفوت بسببه من واجبات^(٣).

وقال الحنابلة:

يجب القضاء على من تغطي عقله بمرض أو إغناء، لأن
ذلك لا يسقط الصوم فكذا الصلاة.

(١) ينظر: كشف الأستار على أصول اليزدوى ج٤/ ص٢٨٠ وما بعدها.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه في كتاب الصلاة باب المضي عليه يفريق بعد ذهاب الوقت
فلا يكون عليه قضائها ج٢/ ص٢٨٨ ط دار المعرفة بيروت والدارقطني في باب
الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة هل يقضى أم لا؟ ج٢/ ص٨٧، وفي الحديث
الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي وهو متهم بالوضع كما في إسناده خارجة بن مصعب
وهو ضعيف أيضاً ينظر (التعليق المضي على الدارقطني ج٢/ ص٨٦ والمنتقى شرح
موطأ الإمام مالك ج١/ ص٤٠٢ ط دار الكتاب العربي.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب ج٣/ ص٣٨ ط دار الفكر.

وجاء في المغنى مع الشرح الكبير: مسألة: والمغنى عليه يقضى جميع الصلوات التي كانت في حالة إغمائه^(١).
ومن أدلتهم على ذلك:

ما روى أن عماراً غشى عليه أياماً لا يصلى ثم استفاق بعد ثلاث ف قيل له: هل صليت؟ قال ما صليت منذ ثلاث، فقال أعطوني وضوءاً فتوضأ ثم صلى تلك الليلة^(٢).
الإغماء والصوم:
قال الحنفية:

من أغمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود الصوم، وهو الإمساك المقرون بالنية، وإذا الظاهر وجودها فيه لأن ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية، وقضى ما بعده من الأيام لاتعدام النية، وإن أغمى عليه أول ليلة قضاء كله غير يوم تلك النية، لأن ظاهر حال المسلم نية الصوم، ومن أغمى عليه رمضان كله قضاء، لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فيصير عذراً في التأخير لا في الإسقاط.

وجاء في بدائع الصنائع: في شرائط الصوم: أن عامة مشايخ الحنفية على أن الأفاقه واليقظة ليست من شرائط

(١) ينظر: المغنى لابن قدامة ج١/ص٤١١، ٤١٢ ط دار الكتاب العربي بيروت.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ج٢/ص٨١ وقال بن حزم روي عن عمار بن ياسر وعطاء ومجاهد وإبراهيم وحمد بن أبي سليمان وقادة أن للمغنى عليه يقضى (ينظر المحلى لابن حزم ج٢/ص٢٣٢ ط دار الأفاق الجديدة بيروت).

الوجوب، وعلى هذا يجب الصيام على المغمى عليه لكن أصل الوجوب الأداء بناء على أن عندهم الوجوب نوعان: أحدهما: أصل الوجوب، وهو اشتغال الذمة بالواجب، وأنه ثبت بالأسباب لا بالخطاب، ولا تشتط القدرة لثبوته بل ثبت جبرا من الله تعالى شاء العبد أو أبى.

والثاني: وجوب الأداء وهو إسقاط ما فى الذمة وتفرغها من الواجب وأنه ثبت بالخطاب، وتشتط له القدرة على فهم الخطاب، وعلى أداء ما تتولاه الخطاب، لأن الخطاب لا يتوجه إلى العاجز عن فهم الخطاب، وعلى عن العاجز عن فعل ما تتولاه الخطاب، والمغمى عليه عاجز عن استعمال عقله فى فهم الخطاب وعن أداء ما تتولاه الخطاب، فلا يثبت وجوب الأداء فى حقه، ويثبت أصل الوجوب فى حقه، لأنه لا يعتمد القدرة بل يثبت جبرا وقال أهل التحقيق من مشايخ الحنفية: إن الوجوب فى الحقيقة نوع واحد وجوب الأداء، فكل من كان من أهل الأداء كل من أهل الوجوب ومن فلا، ولأن الوجوب المعقول هو وجوب الفعل فمن لم يكن من أهل أداء الفعل الواجب، وهو القادر على فهم الخطاب والقادر على فهم ما يتولاه الخطاب لا يكون من أهل الوجوب ضرورة، والمغمى عليه عاجز عن فهم الخطاب بالصوم وعن أدائه، إذ الصوم الشرعى هو الإمساك لله تعالى، ولن يكون ذلك بدون النية، والمغمى عليه ليس من أهل النية فلم يكن من أهل الأداء فلم يكن من أهل الوجوب ... والذى دعا علما المشايخ إلى القول

بالوجوب في حق المغنى عليه ما انعقد الإجماع عليه من وجوب القضاء في حقه بعد الأفاقة بعد مضي الشهر أو كله^(١).

وقال المالكية:

لا يصح صوم المغنى عليه مطلقاً، ويجب عليه القضاء إن بقى مغنى عليه يوماً فأكثر، فإن أغمى عليه يسيراً كنصف اليوم فأقل بعد التحريم لم يقض، وإن أغمى عليه ليلاً، فأفاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم لفوات محل النية وهو ليس بعقل^(٢).

وقال الشافعية:

يجب قضاء ما فات بالإغماء، وجاء في نهاية المحتاج إن الإغماء لا يضر إذا آفاق لحظة في نهاره أى لحظة كانت اكتفاءً بالنية مع الأفاقة في جزء، لأنه في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون^(٣).

وقال الحنابلة:

لا يصح الصوم من المغنى عليه، وجاء في المغنى لابن قدامة: من أغمى عليه جميع النهار، فلم يفق في شئ منه لم يصح صومه ودليلهم: أن الصوم هو الإمساك مع النية، فإن كان مغنى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزئه، لأن النية أحد ركني الصوم فلا تجزئ وحدها كالإمساك وحده^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع جـ ٢/ ص ١٠٠٢، ١٠٠٣.

(٢) ينظر: منح الجليل على مختصر خليل جـ ١/ ص ٣٩٦.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج شرح المنهاج جـ ٣/ ص ١٧٦.

(٤) ينظر: للمغنى لابن قدامة جـ ٣/ ص ١١٥.

ومن خلال ما ورد عن لفقهاء نستطيع أن نقول: إن الإغماء يوجب القضاء بالاتفاق ويصح صوم المغمى عليه عند الشافعية والحنابلة إن آفاق لحظة من النهار فإن أطبق الإغماء جميع النهار لم يصح الصوم، ويصح صوم المغمى عليه مطلقاً عند الحنفية، ولا يصح صومه عند المالكية إلا إذا أغمى عليه يسيراً كنصف اليوم فأقل.

ولم يخالف في ذلك إلا الأمام الحسن البصري - رحمه الله - حيث ذهب إلى القوم بعدم وجوب القضاء على المغمى عليه. ودليله:

أن سبب وجوب الأداء لم يتحقق في حق المغمى عليه لزواله بالإغماء ووجوب القضاء يثبت عليه. وقد رد الحنفية على ما ذهب إليه الحسن البصري فقالوا: إن الإغماء عذر في تأخير الصوم إلى زواله لا في إسقاطه، لأن سقوطه بزوال الأهلية أو الحرج، ولا تزول الأهلية به، ولا يتحقق الحرج به أيضاً، لأنه إنما يتحقق فيما يكثر وجوده، وامتداده في حق الصوم نادر، لأنه مائع من الأكل والشرب، وحياة الإنسان شهراً بدونهما لا تتحقق إلا نادراً فلا يصلح لبناء الحكم عليه، بخلاف الإغماء في الصلاة فإن امتداده فيها غير نادر فيوجب حرجاً فيجب اعتباره، لأن الأحكام تبنى على ما عم وغلب لا على ما شذ ونثر^(١).

(١) ينظر: عوارض الأهلية، أ.د/ صبرى معارك ص ٢٢٨، ٢٢٩.

الإغماء والاعتكاف

قال الحنفية: يبطل الاعتكاف إذا أغشى على المتعكف أياماً، ويقضيه في الإغماء دون الجنون^(١).

قال المالكية: إن مرض المتعكف مرضاً يمنع من المكث في المسجد أو من الصوم دون المكث في المسجد أو جن أو أغشى عليه خرج إلى بيته^(٢).

وقال الشافعية: ولا يصح اعتكاف المغشى عليه في الابتداء، أما لو طرأ عليه في أثناء اعتكافه فإنه لا يبطل، ويحسب زمنه من اعتكافه^(٣).

وقال الحنابلة: لا يبطل الاعتكاف بالإغماء كما لا يبطل بالنوم بجامع بقاء التكليف^(٤).

الإغماء والزكاة:

قال الأحناف: لا تجب الزكاة على المغشى عليه لو استمر الإغماء الحول أو أكثر لأنه غير مخاطب وقت الإغماء^(٥)، وذهب جمهور العلماء إلى أن الإغماء لا يؤدي إلى سقوط الزكاة حتى لو كان ممتداً بأن استغرق الحول أو أكثره، لأن امتداده في الزكاة أمر نادر فلا يبنى عليه السقوط، لأن الأحكام تبنى على ما عم وغلب دون ما شذ ونذر^(٦).

(١) ينظر: رد المختار على الدر المختار جـ ٢/ ص ١٣٦.

(٢) ينظر: للقولك النووي جـ ١/ ص ٣٧٤.

(٣) ينظر: مغني المحتاج شرح المنهاج جـ ١/ ص ١٩٦.

(٤) ينظر: للمغني لابن قدامة جـ ٣/ ص ١٩٦.

(٥) ينظر: فتح القدير جـ ١/ ص ٤٨١ ولللباب جـ ١/ ص ١٤٠.

(٦) ينظر: للتوضيح لمقن للتفيع جـ ٢/ ص ١٦٩.

الإغناء والحج:

لا يبطل الإحرام بالإغناء كالصوم وهذا باتفاق العلماء ولا يجوز الإحرام عن المغنى عليه عند الشافعية والمالكية والحنابلة^(١).

الإغناء والحلف:

اتفق العلماء على أنه لا تصح يمين للمغنى عليه، لأن من شروط صحة اليمين بالله تعالى أن يكون الحالف قاصداً إلى اليمين، والقصد بالنسبة للمغنى عليه غير متصور، لأن الإغناء يبطل الاختيار والإرادة، وذلك لانعدام التمييز في حالة الإغناء، فلا تصح عبارة المغنى عليه فيما يعتبر فيه القصد والاختيار حتى أن كلامه يصير بمنزلة الحان الطيور^(٢).

الإغناء والطلاق:

لا يصح طلاق المغنى عليه وهذا باتفاق العلماء، والدليل على ذلك قوله - ﷺ - "لا طلاق في إغلاق"^(٣).

وجه الدلالة:

هو أن المراد من الإغلاق كل ما يسد باب الإدراك والقصد والوعى والإغناء يتحقق به هذا ومن ثم لا يقع طلاق

(١) ينظر: فتح القدير ج٢/ ص ١٢٠ وما بعدها والمجموع ج٢/ ص ١٧-٢٥ والمغنى ج٣/ ص ٢١٨.

(٢) ينظر: حاشية الأزميرى على مرآة الأصول ج٢/ ص ٤٤٠ وكشف الأسرار عن أصول البزدوى ج٤/ ص ٢٧٨.

(٣) رواه الأمام أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة ينظر: نيل الأوطار ج٦/ ص ٢٣٥ ونصب للراية ج٣/ ص ٢٢٣.

عليه كما أن الطلاق تصرف يحتاج إلى إدراك كامل وعقل وافر وهذا لا يتوافر في حق المغمى عليه^(١).

الإغماء والرجعة:

قال الأحناف تصح الرجعة من المغمى عليه قياساً على المجنون الذي يتولى عنه وليه حتى لا يفوت حقه بإيقضاء العدة^(٢).

وقال الجمهور لا تصح الرجعة من المغمى عليه لأن من شروط صحة الرجعة عندهم أن يكون المرتجع أهلاً للزواج بنفسه وذلك بأن يكون عاقلاً مختاراً وهذا غير متحقق مع الإغماء، لأن الإغماء ينافي الاختيار^(٣) والرأي الأرجح في نظرنا هو رأي الجمهور لقوة أدلته من ناحية العقل.

الإغماء والظهار:

لا يصح ظهار المغمى عليه لأنه يترتب عليه التحريم، وهو ليس من أهل خطاب التحريم وهذا باتفاق العلماء^(٤).

(١) ينظر: فتح القدير جـ ٣/ ص ٢١، وبدائع الصنائع جـ ٣/ ص ٩٩، بداية المجتهد جـ ٢/ ص ٨١، والشرح الصغير جـ ٢/ ص ٥٢٦ ومغنى المحتاج جـ ٣/ ص ٢٧٩ وكشاف القناع جـ ٥/ ص ٢٦٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع جـ ٣/ ص ١٨٣.

(٣) ينظر: مغنى المحتاج جـ ٣/ ص ٢٧١ والمهذب جـ ٢/ ص ١٠٢ وكشاف القناع جـ ٥/ ص ٣٩٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع جـ ٣/ ص ٢٣٠، الشرح الصغير جـ ٢/ ص ٦٣٧ والمغنى جـ ٢/ ص ٣٣٨، المهذب جـ ٢/ ص ١١٨.

الإغماء والإيلاء:

لا يصح إيلاء المغمى عليه عند جمهور العلماء لأنه لا يمكنه الجماع في فترة الإغماء فلا يملك الإيلاء^(١).

تنبيه:

مما يجدر الإشارة إليه هنا أن الفقهاء قد اجمعوا على أن كل ما كان من الأقوال يبني على الإرادة والاختيار فلا يصح من المغمى عليه، وذلك قياساً على النائم^(٢) فلم يعتبر، ببيعته وشرائه وعتقه وهبته وزواجه، وأعارته، ووكلته، وكفأته، وحوالته، ورهنه وخلعه، ولعانه^(٣) ووصيته^(٤)، ووقفه، وإيسرؤه.

وغيرها مما يبني على القصد والاختيار والتمييز ومما يدل على هذا الإجماع ما ورد عن الفقهاء من أنهم أحياناً يذكرون بيع النائم ويلحقون به بيع المغمى عليه، وأحياناً يذكرون

(١) ينظر: بدائع الصنائع ج٣/ ص ١٧١، المهذب ج٢/ ص ١٠٥، والمغنى ج٧/ ص ٢٩٨.

(٢) وجه القياس: أن كلا منهما من عوارض الأهلية يفوت به الاختيار والقوة والإغماء أشد في العارضية من النوم لأن للنوم فترة أصلية أي طبيعة بحيث لا يخلو الإنسان عنه في حالة صحته فمن هذه الوجه يختل كونه عارضاً وإن تحققت العارضية فيه باعتبار أنه زائد على معنى الإنسانية، وهو لا يزول أصل القوى وإن أوجب العجز عن استعمالها، ويمكن إزالته بالتنبيه، أما الإغماء فهو عارض من كل وجه لأن الإنسان قد يخلو عنه مدة حياته فكان أقوى من النوم في العارضية كما أنه ينفق القوة أصلاً، لأن حقيقته مرض يزول للقوى، ولهذا لا يمكن إزالته بفعل أحد بخلاف النوم، لأنه عجز عن استعمال القوى مع وجودها ولهذا يزول بالتنبيه (ينظر: كشف الأسرار ج٤/ ص ٢٨٠) بدائع الصنائع ج٣/ ص ٢٣٠ والشرح الصغير ج٢/ ص ٢٣٧ والمغنى ج٧/ ص ٣٣٨ والمهذب ج٢/ ص ٢١٨.

(٣) ينظر: المجموع شرح للمهذب ج٢/ ص ١١٨ مطبعة دار الفكر بيروت.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ج٧/ ص ٢٣٤، بداية المجتهد ج٢/ ص ٣٢٨.

بيع المغمى عليه ويلحقون به بيع النائم وهذا هو ما يستفاد من كلامهم - كما نبهنا إلى ذلك فيما سبق -.

فقال الإمام الدردير في شروط صحة البيع:
وشروط صحة عقد عاقده (أى البيع) تمييز بأن يكون إذا
تكلم بشئ من مقاصد العقلاء فهمه، واحسن الجواب عنه، فلا
ينعقد من غير مميز لصغر أو إغماء أو جنون ولو من
أحدهما^(١).

وقال الأمام النووي: في حديثه عن يصح بيعه، وأما
المجنون فلا يصح بيعه وكذا المغمى عليه^(٢).

وذكر الأمام السيوطى - رحمه الله تعالى - فى الأشباه
والنظائر ما يشترك بينهما فقال إن ما يشتركون فيه عدم صحة
مباشرة العبادة والبيع والشراء وجميع التصرفات من العقود،
والفسوخ كالطلاق والعتق وفى غرامة المتلفات وارش
الجنایات^(٣).

الإغماء والإقرار بالزنا أو السرقة أو الشرب أو غيرها:

اشتراط الفقهاء لصحة الإقرار بالزنا أو السرقة أو الشرب
أو غيرها الصحو فى الإقرار فلو أقر الشخص وهو مغمى عليه
أو سكران لا يصح إقراره^(٤) فلا يقلم عليه الحد، لأن الإغماء
شبهة يندرج بها الحد.

(١) ينظر: الشرح الكبير ج٣/ ص٥٥٦ بيروت والخرشى على مختصر خليل
ج٥/ ص٨.

(٢) ينظر: المجموع شرح المذهب ج٢/ ص١١٨ بيروت دار الفكر بيروت.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطى ص٢١٥.

(٤) ينظر: الفقه الإسلامى وأدلته للكتور/ وهبه الزحيلي ج٦/ ص٥٥.

الإغضاء وضمنان المتلفات:

يؤاخذ المغمى عليه بأفعاله من حيث الضمان المالى فى حقوق العباد فلو انقلب المغمى عليه على مال للغير فأتلفه وجب عليه الضمان وذلك صيانة لحقوق العباد^(١).

الإغضاء والقصاص:

لو انقلب المغمى عليه على إنسان فقتله فلا قصاص عليه عند جمهور الفقهاء، لأنه يشترط فى القاتل الذى يقتص منه شروط منها: أن يكون القاتل مكلفاً (أى بالغاً عاقلاً) فلا قصاص ولا حد على الصبى أو المجنون، لأن القصاص عقوبة وهما ليسا من أهل العقوبة، ولأنها لا تجب إلا بالجناية، وفعلهما لا يوصف بالجناية، ومثلهما زائل العقل بسبب عذر فيه كالنائم والمغمى عليه ونحوهما، ولأن هؤلاء ليس لهم قصد صحيح واختيار وإرادة متما تبنى عليه العقوبة البدنية^(٢).

ويعتبر فعله هذا فى حكم القتل الخطأ وهو قاتل خطأ،

ومن ثم تجب عليه الدية فى مال عاقلة إن كانت له عاقلة وإلا فالدية فى ماله، كما تجب عليه الكفارة.

وإذا وقع المغمى عليه على والده فقتله:

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحرم من الميراث وهذا على الراجح عندهم. والسبب فى

(١) ينظر: مواضع الأهلية عند الأصوليين أ.د/ محمد صبرى محمد عبد الله معارك ص ٢٣٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ج ٧/ ص ٢٣٤، والشرح الكبير ج ٤/ ص ٢٤٢ وبدلية المجتهد ج ٢/ ص ٣٨٢، والمغنى ج ٣/ ص ٦١.

حرماته من الميراث: أن سقوطه على والده كان سبباً في موته ومباشرة جسمه إياه بمنزلة قتله، فيحرم كما لو كان مستيقظاً وجاء في المبسوط للرخسى: أن القاتل بغير حق لا يرث من المقتول شيئاً سواء قتله عمداً، أو خطأ، وكذا كل قاتل هو في معنى الخاطئ كالنائم أو المغمى عليه إذا انقلب على مورثه، لقوم أنه كان يتاوم وقد قصد استعجال الميراث^(١).

ولا يعتبر فعله هذا في جانب الإثم لعدم تحقق القصد منه ولأن المaulخذة تستلزم اليقظة وهي منعمة في المغمى عليه^(٢).

تتمه:

مما تجدر الإشارة إليه في هذا البحث أن الأحكام السابق ذكرها تتعلق بالإغماء الذي ليس للمغمى عليه إرادة واختيار فيه، أما إذا حصل الإغماء بإرادته كمن يغمى عليه تحت تناول مخدر أو دواء فإنه محل خلاف بين العلماء حيث ذهب البعض إلى أنه لا يوجب سقوط العبادات عن المغمى عليه وذهب البعض الآخر إلى أنه يؤدي إلى سقوط القضاء عن المغمى عليه^(٣).



(١) ينظر: المبسوط للرخسى جـ ٣٠/ ص ٤٧، والمغنى لابن قدامة جـ ٧/ ص ١٦٢ والانصاف في معرفة الراجل من الخلاف جـ ٧/ ص ٣٦٨، وروضة الطالبين جـ ٢/ ص ٣١، وكشاف القناع جـ ٤/ ص ٤٩٢.

(٢) ينظر: تيسير التحرير جـ ٢/ ص ٢٦٥ وما بعدها، وقح الغفار بشرح المنار جـ ٣/ ص ٨٩ مرآة الأصول جـ ٣٢١.

(٣) ينظر: التقرير والتحرير جـ ٢/ ص ١٧٩، وتيسير التحرير جـ ٢/ ص ٦٧.

أهم مراجع البحث

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير

(١) كلمات القرآن:

للشيخ حسنين مخلوف ط مصطفى الحلبي.

ثالثاً: كتب السنة

(٢) جامع الأصول:

لأبن الأثير الجزري ط السنة المحمدية.

(٣) سنن النسائي:

للإمام أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي المتوفى سنة

٣٠٢هـ ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) سنن البيهقي الكبرى:

للإمام أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ط

دار المعرفة بيروت.

(٥) سنن الدارقطني:

لعلي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ.

(٦) شرح الموطأ:

للإمام مالك ط دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

(٧) صحيح البخاري:

للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ط مطابع الشعب.

(٨) صحيح مسلم:

للإمام مسلم بن حجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ ط

دار الفكر بيروت سنة ١٤٠١هـ.

(٩) مختصر سنن أبي داود:

للإمام عبد العظيم بن عبد القوى الشهير بالحافظ المنذر
المتوفى سنة ٦٥٦هـ ط مكتبة السنة المحمدية تحقيق
محمد الفقى.

(١٠) نيل الأوطار:

للإمام محمد بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ ط
وهو شرح كتاب منتقى الأخبار للإمام أبي البركات مجد
الدين بن عبد السلام الحاربي المعروف بابن تيمية ط دار
الفكر بيروت.

رابعاً: كتب الأصول

(١١) أصول السرخسى:

لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسى المتوفى سنة
٤٩٠هـ ط دار المعرفة بيروت.

(١٢) التقرير والتحبير على متن التحرير:

لأبن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ ط دار الكتب
العلمية بيروت، وط الأميرية سنة ١٣١٦هـ.

(١٣) التوضيح لمتن التفتيح:

للإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة
٧٤٧هـ ط صبيح.

(١٤) تيسير التحرير:

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفى شرح كتاب
مختصر التحرير لكمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ ط
مصطفى الحلبى.

(١٥) حاشية الأزميري على مرآة الأصول المسمى بمرآة الأصول:

للعلامة ملا خروط الأميرية ببولاق سنة ١٢٥٨هـ.

(١٦) حاشية الرهاوى:

للشيخ يحيى الرهاوى على شرح ابن ملك على نور الأنوار.

(١٧) شرح منار الأنوار:

للمولى عبد اللطيف الشهير بابن ملك ط العثمانية سنة ١٣١٦هـ.

(١٨) فتح القفار:

بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار لابن نجيم الحنفى ط مصطفى الحلبي.

(١٩) كشف الأسرار عن أصول البزدوى:

للإمام علاء الدين بن عبد العزيز أحمد البخارى ط دار الكتاب العربى بيروت.

مراجع حديثة:

(٢٠) أصول الفقه للشيخ محمد أبى زهره.

(٢١) الإكراه وأثره على الأحكام الشرعية أ.د/ عبد الفتاح الشيخ

(٢٢) الأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم.

(٢٣) عوارض الأهلية عند الأصوليين أ.د/ صبرى محمد عبد الله معارك.

خامساً: كتب الفقه

(أ) الفقه الحنفي:

(٢٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:
للفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكسائي المتوفى
سنة ٥٨٧هـ ط بيروت لبنان.

(٢٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار:
لمحمد علاء الدين الحصكفي وهو بأعلى حاشية رد
المختار لابن عابدين ط الحلبي.

(٢٦) شرح فتح القدير:
للأمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن
الهام للمتوفى سنة ٨٦١هـ ط الحلبي.

(٢٧) المبسوط للسرخسي:
لشمس الدين أبي بكر محمد بن سهل السرخسي للمتوفى
سنة ٤٨٣هـ ط دار المعرفة بيروت.

ب- الفقه المالكي:
(٢٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد:
لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى في سنة
٥٩٥هـ ط دار المعرفة بيروت.

(٢٩) الشرح الصغير:
لأحمد بن محمد الدردير، وهو بهامش بلغة السالك ط دار
المعرفة بيروت لبنان.

(٣٠) الشرح الكبير:
لأبي البركات أحمد الدردير، وهو بهامش حاشية الدسوقي
ط بيروت.

(٣١) شرح منح الجليل على مختصر خليل:

ط عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣٢) الفواكه الدواني:

شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوى ط مصطفى

الحلبى الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

ج- الفقه الشافعى:

(٣٣) الأنشباہ والنظائر (وهو من كتب قواعد الفقه):

للإمام جلال الدين السيوطى ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٣٤) المجموع شرح المذهب:

للإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة

٦٧٦هـ ط دار الفكر بيروت.

(٣٥) مقى المحتاج شرح المنهاج:

للشيخ محمد الشريبنى الخطيب ط مصطفى الحلبي

سنة ١٣٧٧هـ.

(٣٦) المذهب:

لأبى إسحاق إبراهيم بن على يوسف الفيروز آبادى

الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ ط مصطفى الحلبي.

د- الفقه الحنبلى:

(٣٧) الأنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف:

لعلاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرادوى

المتوفى سنة ٨٥٥هـ تحقيق محمد حماده الفقى ط دار

التراث العربى بيروت.

(٣٨) كشف القناع عن متن الاقتناع:

لمنصور بن أنريس البهوتى ط عالم الكتب بيروت.

(٣٩) المقنى:

للإمام أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة
المتوفى سنة ٦٢٠هـ على مختصر أبى القاسم عمر بن الحسين
الخرقى ط بيروت.

هـ- الفقه الظاهري:

(٤٠) المحلى:

للإمام أبى محمد بن على أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى
سنة ٦٥٦هـ ط دار الفكر بيروت.

المراجع الحديثة

(٤١) الفقه الإسلامى وأدلته أ.د/ وهبه الزحيلي.

سادساً: كتب اللغة:

(٤٢) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري ط الثالثة سنة
١٤٠٢هـ.

(٤٣) الفروق اللغوية لأبى هلال العسكري ط دار الكتب العلمية
بيروت.

(٤٤) القلموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز
آبادى ط دار المأمون بمصر.

(٤٥) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للفيومى ط
المكتبة العلمية بيروت.

(٤٦) المعجم الوسيط إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط دار
المعارف ١٤٠٠هـ.

تمت المراجع

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوعات
٢٨٩	المقدمة :
٢٩١	تعريف الأهلية :
	تقسيم الأهلية إلى :
٢٩٣	أهلية وجوب أهلية أداء
٢٩٣	أقسام أهلية الوجوب :
٢٩٨	أقسام أهلية الأداء :
٣٠٠	عوارض الأهلية :
٣٠٠	أقسامها :
٣٠٢	العوارض السماوية
٣٠٢	الجنون
٣٠٢	العتة
٣٠٣	النسيان
٣٠٣	النوم
٣٠٤	الإغماء
٣٠٤	الرق
٣٠٤	المرض
٣٠٥	الحيض والنفاس
٣٠٥	الموت
٣٠٦	العوارض المكتسبة
٣٠٦	الجهل
٣٠٧	السكر
٣٠٨	السفه
٣٠٨	السفر
٣٠٨	الخطأ
٣٠٩	الإكراه

الصفحة	الموضوعات
٣١٠	الإغماء
٣١٠	تعريفه
٣١١	الفرق بينه وبين النوم
٣١١	أثره على الأهلية
٣١٣	أثره على الأحكام الشرعية
٣١٣	الإغماء والردة
٣١٤	الإغماء والوضوء
٣١٦	الإغماء والمسح
٣١٦	الإغماء والغسل
٣١٦	الإغماء والتيمم
٣١٦	الإغماء والأذان
٣١٧	الإغماء والصلاة
٣١٩	الإغماء والصوم
٣٢٣	الإغماء والاعتكاف
٣٢٣	الإغماء والزكاة
٣٢٤	الإغماء والحج
٣٢٤	الإغماء والحلف
٣٢٤	الإغماء والطلاق
٣٢٥	الإغماء والرجعة
٣٢٥	الإغماء والظهار
٣٢٦	الإغماء والإبلاء
٣٢٦	تشبيهه
	الإغماء والبيع والشراء والعتق والهبة والإعارة
	والوكالة والكفالة والرهن والحولة والوصية والوقف
٣٢٦	والإبراء
٣٢٧	الإغما والإقرار بالزنا أو السرقة أو للشرب أو غيرها
٣٢٨	الإغماء وضمان المتلفات
٣٢٨	الإغما والتقصاص
٣٣٠	أهم مراجع للبحث
٣٣٦	فهرس الموضوعات



كلية الشريعة والقانون بأسسيوط

الأمر عند الأصوليين

إعجاز

د. / ملخص محمد عبد الشافي محمود

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر بأسسيوط

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ﴾ ﴿ فيما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ﴾ (١).
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله شهادة تبعدني عن الخطأ والزلل، وتقربني إلى الطاعة والمغفرة والرضوان.
وأصلي وأسلم على سيدنا محمد الذي لم ينطق إلا بالحكمة ولم يتكلم إلا بالتي هي أحسن، فكان قوله هدى ونوراً ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ﴿ علمه شديد القوى ﴾ (٢) هدانا الله به إلى الحق وإلى الطريق المستقيم، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الرسول - ﷺ - يقول (العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر) (٣).

(١) سورة الكهف، الآيتين / ١، ٢.

(٢) سورة النجم، الآية / ٣، ٤، ٥.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي عن رجل من أصحاب رسول الله - ﷺ - عندما جاء يطلب حديثاً من أبي الدرداء - سنن أبي داود - كتاب العلم - باب الحث على طلب العلم جـ ٣ ص ٣١٧ سنن ابن ماجه - مقدمة - باب فضل العلماء والحث

فالتركة التي ورثها الرسول - ﷺ - للعلماء جديرة بالعناية والتعظيم، لأنها طريقة السيادة في الدنيا، والسعادة في الآخرة، وعلم أصول الفقه في الذروة منها، لأنه يسدد الباحث في الوصول إلى أحكام الشريعة، ويعينه على الوصول إلى الحقيقة، فهو القانون العاصم بعد الله - الذي يعصم عن الخطأ في فهم مراد الشارع سبحانه وتعالى ويؤمله لحسن التلقى عن الله سبحانه.

وهذا العلم من العلوم التي انفرد بها المسلمون، فلا تجد له مثيلاً عند أمم الأرض قاطبة لا في القديم ولا في الحديث. ومن أهم مباحث أصول الفقه: الأمر والنهي، فعليهما مدار الأحكام إذ الحكم التكليفي المصطلح عليه عند علماء الأصول هو: خطاب الله الطالب للفعل أو الترك، أو المخير بينهما، وطلب الفعل يعبر عنه بالأمر، وطلب الترك يعبر عنه بالنهي.

والأمر والنهي حق الله تعالى على جميع المكلفين، وحق الله تعالى لا خيرة فيه للمكلف.

فإذا وقع الأمر والنهي شرعاً لم يصح تخلفهما عقلاً، وإلا كان افتياتاً على الله تعالى، وإهداراً للشريعة بالكلية^(١).

يقول الإمام السرخسي: ومعظم الابتلاء بهما يعني بالأمر والنهي - وبمعرفة التمام معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام^(٢).

على طلب العلم جـ ١ ص ٨١، سنن الدارمي - مقدمة - باب فضل العلم والعالم جـ ١ ص ٩٨.

(١) الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي جـ ٢ ص ٣١٧ - ٣١٨، دار المعرفة بيروت - لبنان.

ويقول الإمام سراج الدين الهندي: تُقدم مباحث الأمر على سائر المباحث، لكونه أهم لأن معظم التكاليف ثبتت بالأمر، فهو أشرف إذ الإيمان والعبادات ثابتان به، والشرف من أسباب التقديم، أو لأن الوجوب أسبق من سائر الأحكام، إذ أول تكليف يتوجه إلى المكلف إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار^(١).

ولهذه الأهمية، ولكون الأحكام الشرعية المبنية على طلب الفعل "الأمر" تشكل جزءاً كبيراً من شريعة الله تعالى الباقية إلى يوم القيامة، أتمت بالكتابة مستعينا بالله في موضوع الأمر عند الأصوليين، تكلمت فيه عن الأمر وما يتعلق به من المسائل، وما ينبني عليه من الأحكام، وقد خططت لموضوعي هذا فجعلته في مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

المقدمة: في أهمية الموضوع وخبطه.

الفصل الأول: في لفظ الأمر.

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: في أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمر"

المبحث الثاني: في تعريف الأمر.

المبحث الثالث: هل يكون الأمر حقيقة في غير القول

الطالب للفعل؟

الفصل الثاني: في صيغة الأمر.

وفيه سبعة مباحث

(١) أصول السرخسي ج ١ ص ١١ - طبعة أولى سنة ١٩٩٣م دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان، التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٤٩، مطبعة محمد علي صبيح.

(٢) الأوامر من شرح السراج الهندي على المغني في أصول الفقه للخبزاري ص ١٦،

رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.

- المبحث الأول: فيما تستعمل فيه صيغة الأمر.
- المبحث الثاني: فيما يفيد صيغة الأمر حقيقة.
- المبحث الثالث: فيما يفيد الأمر بعد التحريم، وما يفيد النهي بعد الوجوب.
- المبحث الرابع: فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار.
- المبحث الخامس: فيما يفيد الأمر المعلق بشرط أو صفة.
- المبحث السادس: هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي؟
- المبحث السابع: الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده؟
- الفصل الثالث: في مباحث متعلقة بالأمر.
- وفيه أربعة مباحث:
- المبحث الأول: هل الأمر بالشئ أمر بذلك الشئ من الأمر الأول؟
- المبحث الثاني: هل الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها؟
- المبحث الثالث: هل الأمران المتعاقبان للتأكيد؟
- المبحث الرابع: الإتيان بالأمور به هل يقتضى الإجزاء؟
- الخاتمة: في أهم نتائج البحث.

والله الموفق والمعين

دكتور

منتصر محمد عبد الشافي

الفصل الأول

لفظ الأمر

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمر"

لفظ أمر مكون من حروف ثلاثة هي الألف، والميم، والراء، وقد اختلف العلماء في منولوه لغة على ثلاثة أقوال:

القول الأول للجمهور، وهو المختار للإمام البيضاوى: أن منلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل مطلقاً^(١)، سواء صدر هذا الأمر من الأعلى للأدنى، كأوامر الله تعالى ورسوله - ﷺ - ، وأوامر رئيس الدولة للرعية، فإن الله تعالى يعلو عن الخلق لأنه خالق، والرسول أعلى من أمته، ورئيس الدولة أعلى من الرعية ولهذا يقولون: الأمر الصادر من رئيس الدولة برقم كذا. أم كان صادراً من الأدنى إلى الأعلى، أم كان صادراً من المساوى. فكل هذا يسمى أمراً فى اللغة، وإن خص العرف الأمر الصادر من الأدنى إلى الأعلى بالسؤال، والأمر للمساوى بالالتماس، فهذا اصطلاح عرفى، وكلامنا فى مسمى

(١) المنهاج للإمام البيضاوى ج٢ ص ٣، مطبعة محمد طى صبيح، البحر المحيط للزركشى ج٢ ص ٣٤٧ - طبعة ثانية سنة ١٩٩٢م - دار الصفوة للطباعة والنشر بالقرنفة، تيسير التحرير لمحمد أمين ج١ ص ٣٣٨ طبعة دار الفكر، إرشاد للفصول للشوكاني ص ٩٣ طبعة أولى مطبعة مصطفى الطبى.

الأمر اللغوي، فإنه أمر على كل حال، لأن فقهاء اللغة لم يفرقوا في وضع لفظ الأمر على مسماه التي هي صيغة: افعل، بين صدره من الأعلى رتبة أو من الأدنى، أو من المساوي.

واستدلوا على ذلك:

بأن لفظ الأمر قيد استعمال في القول الطالب للفعل مع العلو ومع الاستعلاء، ومجرداً عنهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة فكان لفظ الأمر حقيقة في الجميع.

فيثبات استعماله في العلو: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾^(١)، وقول النبي - ﷺ - (مروا أو لا يركب بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر)^(٢).

وفي الآية أمر صادر من الله سبحانه وتعالى والعلو في ذلك ظاهر واضح، وهو أنه خالق لعباده، وفي الحديث، الأمر موجه من الرسول - ﷺ - لأمته، ولا شك أن الأنبياء أعلى رتبة ممن دونهم من الأمم، فالعلو محقق فيهما.

ومثال استعماله في الاستعلاء: أن يقول لمن هو أعلى منه في المرتبة "أمرتك بكذا".

ومثال استعماله مجرداً عن ذلك: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن فرعون ﴿يُرِيدُ أَنْ يَخْرُجَكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾^(٣).

(١) سورة طه، من الآية/ ١٣٢.

(٢) رواه الإمام أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. سنن أبي داود- كتاب الصلاة- باب متى يؤمر الغلام بالصلاة- ج ١ ص ١٣٣ طبع ونشر دار إحياء السنة النبوية.

فالأية سئت ما صدر من قوم فرعون لفرعون في معرض المشورة أمراً، مع أن قوم فرعون أقل رتبة من فرعون، وفي الوقت نفسه يبعد أن يظهرُوا الاستعلاء عليه في وقت المشورة، لأنه كان يستشيرهم حينما تحير في أمر سيدنا موسى - عليه السلام -.

فقد وجد الأمر هنا من غير علو ولا استعلاء، حيث أطلقت الآية الكريمة على قولهم أمراً من غير اشتراط علو ولا استعلاء، فدل على أنه حقيقة في القول المطلق^(١).

القول الثاني:

لأكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة كابى إسحاق الشيرازى: أن مذلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة لمن هو دونه في الرتبة^(٢).
فإن صدر القول من الأدنى رتبة لمن هو أعلى منه أو صدر من المساوى لا يكون أمراً، بل إن صدر من الأدنى للأعلى فهو دعاء، وإن صدر من المساوى فهو التماس.

(١) سورة الشعراء، آية ٣٥.

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٨ - مطبعة محمد على صبيح- تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٨.

(٣) التلمع في أصول الفقه للشيرازى ص ٧ - مطبعة مصطفى الحلبي، للتبصرة في أصول الفقه للشيرازى ص ١٧ - طبعة سنة ١٩٨٠م دار الفكر دمشق، البحر المحيط ج ٢ ص ٣٤٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٨.

واستدلوا على ذلك:

بأن لفظ الأمر لو كان حقيقة في القول الطالب للفعل إذا صدر من الأدنى للأعلى لما نم أهل العرف من قال لمن هو أعلى رتبة "أمرتك بكذا" لكونه تكلم بلفظ مستعمل في معناه الذي وضع للفظ له، لكن أهل العرف يضمنون من قال هذا القول ويلمونه عليه، فلزم من ذلك أن يكون لفظ الأمر غير حقيقة في هذا القول، ولزم أن يكون العلو معتبراً في حقيقته، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم أن الأمر من الأدنى إلى الأعلى ليس أمراً، ولا يسمى بهذا، إنما هو أمر لأننا نعرف الأمر بمدلوله اللغوي مجراً من القرائن، والتضرع بالاتماس والدعاء ونحو ذلك، إنما فهم بالقرينة. وأما نم العقلاء للأدنى إذا صدر منه أمر لما هو أعلى منه إنما هو دليل لنا، لا علينا، لأن الذم مترتب على الأمر الذي فهموه من القول، لأنه في ذاته وبوضعه أمر والذم دليل على أنه حقيقة في القول، لأنه في ذاته وبوضعه أمر والذم دليل على أنه حقيقة في القول المطلق، فترتب الذم على أمر خارج من وضع الأمر ومدلوله، وهو طريقة الأمر وأدلوه فكان ينبغي أن يتلطف في قوله.

وبالإضافة إلى ذلك لو اشترط العلو في حقيقة الأمر لانتفى الأمر عند انتفائه، ضرورة أن المشروط ينتفى عند انتفاء شرطه، لكن الأمر لم ينتف عند انتفاء العلو، فقد أطلق عمرو بن

العاص على مشورته ونصحها لأمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، أمراً، مع أن عمراً من الرعية، فهو أدنى مرتبة من أمير المؤمنين، وذلك حين أشار عليه بقتل ابن هاشم فتركه معاوية وخرج عليه مرة أخرى فقال:

أمرتكم أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم^(١)

القول الثالث:

لأبي الحسين البصري، واختاره الأمدى وابن الحاجب والإمام الرازي: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل مع الاستعلاء^(٢).

والفرق بين العلو الذي اشترطه أكثر المعتزلة وبين الاستعلاء الذي اشترطه أبو الحسين البصري ومن وافقه: أن العلو معناه أن الأمر أعلى رتبة من المأمور في الواقع ونفس الأمر.

أما الاستعلاء فمعناه: أن الأمر فرض نفسه أعلى رتبة من المأمور، ولم يكن كذلك في واقع الأمر، وقد يدرك ذلك من تعبيره وأدائه، بأن يكون بصوت مرتفع مع غلظة فيه.

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٨، شرح الجلال المطلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٦٦ دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) للمعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٤٣ طبعة أولى سنة ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية بيروت، الأحكام للأمدى ج ٢ ص ١٣٠ طبعة سنة ١٩٦٧م دار الاتحاد العربي للطباعة بالقاهرة، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٧ - مطبعة المجالة الجديدة بالقاهرة، المحصول للإمام الرازي ج ١ ص ١٩٠ طبعة أولى سنة ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت.

ومما تقدم يظهر لنا: أن العلو هيئة ترجع إلى الأمر أى للشخص المتكلم، أما الاستعلاء: فإنه هيئة ترجع إلى الكلام والنطق به^(١).

واستدل أبو الحسين البصرى ومن وافقه: بأن الأمر إذا صدر مع الخضوع والتذلل لا يعتبر قائله أمراً بخلاف ما إذا صدر من المستعلى فإنه يسمى أمراً، ولذلك يذمون من صدر منه الأمر مع الاستعلاء دون من صدر منه الأمر مع التذلل والخضوع، فكان الاستعلاء شرطاً فى الأمر، وهو المطلوب والمدعى^(٢).

وقد نوقش هذا بما نوقش به دليل المعتزلة السابق، فلا داعى لتكراره.

والقول الراجح هو قول الجمهور: من أن الأمر القول الطالب للفعل مطلقاً، من غير اشتراط العلو ولا الاستعلاء، لأن البحث فى لفظ الأمر المكون من حروفه الثلاثة: أ- م- ر. من حيث دلالاته اللغوية وذلك بقطع النظر عن القرائن، أى لفظ الأمر مجرداً عن أى قرينة تبين جهة صدور هذا الأمر من الأعلى إلى الأدنى أو تعيين حال الآخر، يؤيد ذلك قول ابن السبكي فى جمع الجوامع: لا يعتبر فى مسمى الأمر علو ولا استعلاء^(٣).

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٨.

(٢) نهاية السؤل ج٢ ص ٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٧٧.

(٣) شرح الجلال على جمع الجوامع ج١ ص ٤٦٦.

المبحث الثاني

تعريف الأمر

اختلف علماء الأصول في تعريف الأمر الاصطلاحي لاختلافات كثيرة تقتصر على بعضها:
 أولاً عرفه الإمام البضاوى وأكثر العلماء بأنه: القول الطالب للفعل^(١).

شرح التعريف:

فالقول: هو اللفظ المستعمل فيصدق على المفرد والمركب، وهو أخص من اللفظ: لأن اللفظ يشمل الممهل والمستعمل، والقول أخص منه، وهو جنس في التعريف يشمل القول الطالب للفعل مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾^(٢)، ويشمل القول الطالب للترك مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾^(٣)، ويشمل الخير مثل قول القائل: أنا طالب منك كذا، لأن كل هذا مندرج تحت القول، هو مخرج للفظ الممهل، والطالب بالإشارة أو القرائن المفهمة، فإن ذلك كله لا يسمى أمراً.

(١) متن المنهاج مع نهاية السؤل ج ٢ ص ٣.

(٢) سورة الإسراء، من الآية/ ٧٨.

(٣) سورة الإسراء، من الآية/ ٣٣.

الطالب:

صفة للقول وإسناد الطلب إليه مجازاً، علاقته السببية، لأن الطالب حقيقة هو المتكلم، لا القول، فإطلاق الطلب عليه مجاز مرسل، لأن الطالب وهو الفاعل إنما يطلب بالقول فالقول سبب، وهو قيد أول خرج به الخبر، فليس أمراً، كما خرج به الأمر النفساني فهو طلب.

للفعل:

قيد ثان خرج به النهي، فإنه قول طالب للترك، والمراد بالفعل ما قابل الكف والترك، فإن الكف وإن كان فعلاً، لكنه فعل الضد، وهو الترك. ولهذا قيده ابن الحاجب بقوله، غير كف فقال: طالب فعل غير كف، ليخرج النهي^(١).

ثانياً: عرفه القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالي، بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به^(٢). وهذا التعريف راعى فيه أصحابه لازم الأمر.

شرح التعريف:

فالقول: جنس فى التعريف يشمل الأمر وغيره.

المقتضى: قيد أول خرج به الأنواع الأخرى للكلام غير الأمر، فإن الأمر مقتضى بنفسه.

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٧.

(٢) للبرهان فى أصول الفقة جـ ١ ص ١٥١، طبعة دار الوفاء بالمنصورة سنة ١٩٩٢م، المستصفا للإمام الغزالي جـ ١ ص ٤١١ طبعة دار الكتب العلمية بيروت - ط ثانية، وفتح الرحمن شرح مسلم القشوب مع المستصفا جـ ١ ص ٣٧٠، إرشاد الفحول ص ٩٢.

طاعة المأمور: قيد ثان خرج به الدعاء والسؤال ونحوهما مما لا يقتضى طاعة المأمور بالقول^(١).

اعترض على هذا التعريف:

بأنه يلزم منه الدور، وهو توقف معرفة الأمر على المأمور والمأمور به، وهما متوقفان فى معرفتهما على الأمر، فتوقف كل طرف على الآخر، فبطل التعريف.

وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول:

أن المأمور والمأمور به مشتقان من الأمر فتوقف معرفتهما عليه، ضرورة أن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه، وهو أن الأمر توقف فى معرفته عليهما.

الوجه الثانى:

أن الطاعة قد أخذت فى التعريف، وهى موافقة الأمر، وإذا كانت الطاعة هى الموافقة للأمر فتوقفت معرفتها عليه، ضرورة أن المضاف تتوقف معرفته على معرفة المضاف إليه، وهنا المضاف إليه هو الأمر وجاء فى التعريف: أن معرفته متوقفة على معرفة الطاعة، فلهذين الوجهين كان للتعريف به دوراً فيكون باطلاً^(٢).

(١) تيسير التحرير ج١ ص ٣٣٨، البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ١٥١.

(٢) شرح العبد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٧٧، تيسير التحرير ج١ ص ٣٣٨، فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت ج١ ص ٣٧٠.

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم لزوم الدور؛ لأن لزوم ذلك إنما يتوقف على معرفة حقيقة الأمر، وحقيقة المأمور به، والمأمور، فمعرفة حقيقة هذه الأمور الثلاثة هي المتوقعة على معرفة الأمر وما تعلق به من مأمور به، ومأمور وهو المكلف، وهي التي يلزم منها الدور.

أما المعرفة المتوقعة على الأمر فهي تمييز المأمور به والمأمور، وتصورهما بوجه ما، ضرورة أن معرفة الأمر من حيث هو أمر وكلام صادر من المتكلم فيفهم منه المخاطب وهو المأمور، والمأمور به وهو الفعل، فإن معرفة الأمر التي هي تصوره وحصوله في الذهن هي المتوقعة على هاتين المعرفتين، وهما: معرفة المأمور، والمأمور به. أما معرفة حقيقة الأمر مراعى فيها قيوده الخاصة به، فلا تتوقف على معرفة حقيقة المأمور الذي هو المكلف، والمأمور به الذي هو الفعل من حيث هو طاعة، فلا دور^(١).

ثالثاً: عرفه ابن الحاجب بأنه: اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء^(٢).

(١) شرح لعنيد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٨.

(٢) متن ابن الحاجب مع ترح العنيد ج ٢ ص ٧٧.

شرح التعريف:الاقتضاء:

معناه الطلب، وهو جنس في التعريف يشمل الأمر والنهي، لأنه الأمر طلب فعل، والنهي طلب كف عن الفعل، فكل منهما طلب.

غير كف:

قيد أول في التعريف خرج به النهي، فإنه طلب الكف.

على سبيل الاستعلاء:

قيد ثان في التعريف خرج به الالتماس فإنه طلب فعل على سبيل المساواة، ويخرج به الدعاء فإنه طلب الفعل من الأدنى للأعلى، فهو على سبيل التسفل^(١). ومعنى الاستعلاء: أى إرادته من الأمر، وإن لم يكن أعلى رتبة باعتبار الواقع ونفس الأمر، وإنما اعتبر نفسه عالياً بالتكلم بصوت مرتفع مع غلظة فيه.

اعتراض على هذا التعريف:

بأنه غير جامع وغير مانع، أما إنه غير مانع: لاندخاله في المعرف بالتعريف ما ليس منه، فإنه قد أخذ في التعريف لفظ "الاقتضاء" وهو الطلب. وأخذ فيه عبارة "غير كف" والطلب غير الكف يشمل لا يتركه ولا تنته فهذا نهى فيشملة التعريف لصدقه عليه، فإن لا تترك ولا تنته اقتضاء فعل غير كف لطلب

(١) شرح للعقد ج ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٧.

الاستمرار على ما هو عليه في فعله، فالتعريف غير مانع لاندخاله في المعرف بالتعريف ما ليس منه فيكون باطلاً. وأما إنه غير جامع: فلخروج بعض أفراد المعرف عنه، فلا يشمل التعريف، مثل: اكفف، وذر، وأترك، فإن كل هذه أفعال، فإن الكف فعل على الصحيح وما مثله، لوجود الطلب في هذه الصورة ومع هذا لا يشمل التعريف، لأن الطلب فيها للكف عن الأفعال ولم يكن طالباً للفعل غير كف، فالتعريف غير مطرد وغير منعكس فيكون باطلاً.

وأجيب عن ذلك:

بأن المقصود بالتعريف هنا، الأمر النفس، فهو المعرف وحينئذ يكون لا تترك أى الأمر النفسى، ويكون المعنى أفعّل ما يقتضيه الطلب النفسى القديم فهو أمر، وهو اقتضاء فعل غير كف.

أما زر، واكفف، فإن هذا نهى، لأن المعنى فيه ترك الفعل. واعتراضكم وارد على الأمر اللفظى وهو القول، فاطرد وانعكس فالتعريف جامع مانع فهو صحيح^(١).

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٧.

مقارنة بين التعريفات الثلاثة (١)

التعريف الأول:

وهو الذى اختاره القاضى البيضاوى بأنه: القول الطالب للفعل، إنما هو تعريف للأمر اللفظى، وإن اختلفت المذاهب فى ضم قيود زائدة عليه من اشتراط كون الأمر صادراً من الأعلى إلى الأدنى، أو اشتراط إرادة الاستعلاء، فإن المعتزلة يشترطون ذلك وعندهم الأمر لفظى، أى صيغته لأنهم ينكرون الأمر النفسى، والحكم عندهم حادث لا قديم، لأنه عبارة عن التعلق الحادث بأفعال المكلفين، فالأمر يتعلق بالأفعال تعلقاً تنجيزياً حادثاً عند المعتزلة، أما البيضاوى الذى اختار أن الحكم قديم، وله تعلقان: أحدهما: معنوى وهو التعلق بالتنجيزى القديم.

وثانيهما: تعلق تنجيزى حادث: وهو عبارة عن ظهور الخطاب للمكلفين، فإنه اختار تعريف الأمر اللفظى، أى مسماه وهو الصيغة مراعيًا معناه اللغوى، لأن معنى الأمر فى اللغة صيغته، والغرض فى علم الأصول من الأمر: البحث فى الأمر، إنما هو معناه اللغوى لأن الأصولى إنما يبحث فى الأدلة السمعية وأحوال تلك الأدلة من عموم وخصوص، ليتوصل إلى استنباط الحكم من تلك الأدلة وإثباته فى المسألة المعينة، وهذا ما عليه علماء اللغة لأنهم استعملوا الأمر بصيغته فى الطلب الجازم،

(١) مباحث فى أصول الفقه لأستاذنا الدكتور/ رمضان عبد الوهيد عبد التواب ص ١٣٢- ١٣٣ طبعة سنة ١٩٧٩م دار الهدى بالقاهرة.

سواء أكان مع العلو أو مع إرادة الاستعلاء، أو بدونهما، وهذا اصطلاح لأهل العربية خاصة، فيجب المصير إليه.

التعريف الثاني:

وهو الذى اختاره القاضى وإمام الحرمين والغزالى بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به، فإنه وإن كان ظاهراً فى الأمر اللفظى لكنه تعريف له بلازمه، فليس تعريفاً للأمر، من حيث هو، أى مسماه وهى الصيغة مجردة عن القرائن، بل لابد من ملاحظة تعلقه بالمكلف وهو المأمور، وملاحظة تعلقه بفعله من حيث هو طاعة، فلا بد فيه من وجود القرائن الدالة على ذلك، فضلاً عن لزومه الدور، كما تقدم.

التعريف الثالث:

وهو الذى اختاره ابن الحاجب بأنه: اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء، فقد قال عنه بعض الشارحين - كسعد الدين التفتازانى وصاحب التيسير - بأنه تعريف الأمر النفسى^(١)، وحينئذ يكون استعماله فى القول مجازاً، لأن حقيقة الأمر هو الطلب القديم القائم بذاته تعالى، والقول دال عليه، وأيضاً يصدق على الإشارة الطالبة للفعل بأنه أمر مجازى، لأنها دالة على الطلب النفسى.

وعلى سبيل الاستعلاء، فهذا يدل على أن المراد من التعريف هو الأمر اللفظى، لأن الاستعلاء صفة للكلام، والتعبير

(١) حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٧، التيسير على التحرير ج ١ ص ٣٣٧.

والأداء، والصفة تقوم بالموصوف، والموصوف هو اللفظ فلا تتحقق تلك الصفة إلا في الأمر اللفظي، فيكون في التعريف تناقض بين أوله وآخره، اللهم إلا أن يجزم بأن الأمر في التعريف المراد به الأمر اللفظي، ولو على سبيل المجاز.

ومما تقدم يظهر لنا: أن الراجح من هذه التعريفات هو تعريف القاضى البيضاوى، بأن الأمر: هو القول الطالب للفعل مطلقاً مجرداً عن القرائن، وهو الأمر الذى اصطلح عليه أهل اللغة والذى يقتضيه المقام فى بحث دلالات الألفاظ من عموم وخصوص، وقطع وظن، وطلب وغيره، وهذا خاص بالأمر اللفظي.

ويؤيد ذلك قول الكمال بن الهمام: والأليق بالأصول تعريف الصيغى، لأن بحثه عن السمعية، وهو اصطلاحاً صيغته المعلومة، ولغة هى فى الطالب الجازم، أو اسمها مع الاستعلاء، بخلاف فعل الأمر فيصدق مع العلو وعدمه وعليه الأكثر^(١).

(١) التيسير على التحرير ج ١ ص ٣٣٧-٣٣٨.

المبحث الثالث

هل يكون الأمر حقيقة في غير القول الطالب للفعل؟

اتفق الأصوليون على أن استعمال الأمر في القول الطالب للفعل حقيقة.

ولكنهم اختلفوا في استعمال الأمر في غير القول الطالب للفعل كاستعماله في الشئ أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً على مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أن الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز فيما عداه كالفعل أو الشئ أو الصفة، وإلى هذا ذهب الجمهور، وهو المختار للقاضي البيضاوي.

المذهب الثاني:

أن الأمر مشترك بين القول المخصوص والفعل، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء.

والقاتلون بالاشتراك: بعضهم قال: إنه مشترك لفظي، لأن لفظ الأمر وضع للقول والفعل بوضعين مستقلين واستعمل فيهما. والبعض الآخر قال: إنه مشترك معنوي.

المذهب الثالث:

أن لفظ الأمر حقيقة في أحدها لا بعينه فيكون حقيقة في واحد غير معين شائع في القول والفعل على البدل.

المذهب الرابع:

أن الأمر مشترك بين خمسة أمور وهي: القول، والفعل، والصفة، والنسب، والشأن وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصري^(١).

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:-

أولاً:

التبادر: فإنه يتبادر إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر بأن المراد القول المخصوص دون الفعل، ويسبق هذا إلى الذهن، فكان حقيقة في القول دون الفعل، فلو لم يتبادر القول المعين لكونه حقيقة فيه لتبادر القول والفعل معاً ولم يسبق إلى الفهم واحد معين لكون لفظ الأمر مشتركاً فيهما، ولتبادرهما معاً ولو على سبيل الاحتمال، لكن تبادرهما معاً بطل، لسبق القول إلى الفهم من لفظ الأمر، فكان حقيقة فيه دون غيره^(٢).

ثانياً:

لو لم يكن الأمر حقيقة في القول للمخصوص مجازاً في الفعل، لكان مشتركاً بينهما، والاستراك خلاف الأصل، لأنه يؤدي إلى إخلال بفهم المعنى المراد من اللفظ، لاحتياج المشترك

(١) نهاية المول ج ٢ ص ٨، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٤، البحر المحيط ج ٢ ص ٣٤٣، شرح المعتمد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٦، فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت ج ١ ص ٣٦٧.

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت ج ١ ص ٣٦٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٥، شرح المعتمد ج ٢ ص ٧٦.

إلى قرينة تعين المعنى المراد فكان هذا مخرلاً بالفهم^(١)، لأن الأصل عدم القرينة.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم لكم أن الاشتراك خلاف الأصل، لأنه إنما يكون خلاف الأصل إذ لم يرد عند الإطلاق جميع أفراد المشترك، لكنها مرادة من اللفظ لكونه حقيقة في أفراد موضوعا لتلك الأفراد، فجميع أفراد المشترك محتلة عند عدم القرينة، سلمنا أن الاشتراك خلاف الأصل لاحتياجه إلى القرينة والأصل عدمها، فإنه معارض بالمجاز، لأنه محتاج إلى قرينة تعين المعنى المراد من اللفظ، وكونه مجازاً وهو خلاف الأصل أيضاً، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

وأجيب عن ذلك :

بأن قياس المجاز على الاشتراك في كون كل منهما يحتاج إلى قرينة فيكونان خلاف الأصل قياس مع الفارق، لأن الاشتراك يحتاج إلى قرينة دائمة أبداً، تعين المراد منه، ويحتاج إلى قرينة في كل فرد من أفراد اللفظ، بخلاف المجاز فلا يحتاج إلى قرينة دائمة، إنما يحتاج إلى القرينة عند إطلاق اللفظ على المعنى المجازي، ولا يحتاج إلى قرينة في جميع الأفراد، إنما يحتاج إلى القرينة في المعنى المجازي فقط، وهو فرد استعمل فيه اللفظ على سبيل التجوز بالقرينة، أما في حالة عدم القرينة،

(١) تيسير التحرير ج١ ص ٣٣٥، الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٢١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج١ ص ٣٦٨.

أو في حالة عدم إرادة المعنى المجازي، انصرف اللفظ إلى الحقيقة واستعمل فيه من غير قرينة، لأنه الأصل، واستعمال اللفظ في حقيقته غالب وكثير^(١).

ثالثاً:

لو لم يكن الأمر مجازاً في الفعل لكان حقيقة فيه، ولو كان حقيقة لا تحد مع القول في الجمع، واتحادهما منتف، لأن جمع الأمر الذي هو حقيقة في القول أوامر، وجمع الأمر بمعنى الفعل أمور، فالجمعان مختلفان، فلا يكون لفظ الأمر حقيقة فيهما، بل هو حقيقة في القول مجاز في الفعل^(٢).

وأجيب عن ذلك:

بأنه لا مانع من جواز اختلاف الجمع للفظ الواحد إذا كان له معنيان، فيجوز أن يختلف جمعه باعتبار معنييه كما هنا، وأوامر ليست جمع أمر، إنما هو جمع إمرة، كضوارب جمع ضاربة^(٣).

واستدل أصحاب المذهب الثاني:

بأن الأمر قد أطلق على القول كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٤) وقوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عُلِمَ مِنْهُمْ خَيْرٌ﴾^(٥)، كما أطلق على الفعل كقوله سبحانه وتعالى

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٥، الإحكام للأمدى ج ٢ ص ١٢٢.

(٢) الإحكام للأمدى ج ٢ ص ١٢١، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٦.

(٣) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٦، الإحكام للأمدى ج ٢ ص ١٢٥.

(٤) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣، وغيرها كثير.

(٥) سورة النور، من الآية/ ٣٣.

﴿ وما امرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾^(١) أى فعلنا. وقوله تعالى
﴿ وما أمر فرعون برشيده ﴾^(٢) أى فعله، والأصل فى الإطلاق
الحقيقة، فكان مشتركاً بينهما.
وأجيب عن ذلك:

بمنع الاشتراك، لأن الأصل عدمه، فلاشتراك خلاف
الأصل، وما ورد فى الآيات من لفظ الأمر فالمراد منها الشأن
وهو أعم من القول والفعل فهو إطلاق مجازى من باب إطلاق
الأخص الذى هو الأمر بمعنى القول لكونه حقيقة فيه على الأعم
وهو الشأن فإطلاق الخاص، وأراد العام فكان مجازاً^(٣).
واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن لفظ الأمر حقيقة فى أحدهما لا بعينه فيكون حقيقة فى
واحد غير معين شائع فى القول والفعل على البطل، وهذا الواحد
غير المعين كلى وأفراده القول والفعل.
وأجيب عن ذلك:

بأن الأمر حقيقة فى واحد معين وهو القول، أما القول
بأنه حقيقة فى واحد غير معين فهو باطل، لأنه يودى إلى إيهام
فى الحقائق لعدم تعيينها، فلا توجد حقيقة أبداً فى هذا المقام^(٤).

(١) سورة آل عمران، من الآية/ ١٥٩.

(٢) سورة القمر، الآية/ ٥٠.

(٣) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٨، الإحكام للامدى جـ ٢ ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٤) تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٣٥.

واستدل أصحاب المذهب الرابع:

بأن لفظ الأمر إذا أطلق، ولم توجد قرينة تعين المراد منه، ترددنا بين القول، والفعل، والصفة، والشئ، والشأن، والتردد علامة الاشتراك. فكان لفظ الأمر مشتركاً بين هذه الأمور الخمسة^(١).

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم لكم وجود التردد عند عدم القرينة، بل التردد معدوم، فعند إطلاق لفظ الأمر يتبادر إلى الذهن من اللفظ، أنه القول، فكان حقيقة فيه وحينئذ لا يوجد تردد مع التبادر^(٢). وبعد ذكر الأدلة ومناقشتها، يتبين لنا أن المذهب المختار هو مذهب الجمهور، القائل: بأن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز فيما عداه، وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة من سواهم.

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٣٩ - ٤٠، الإحكام للأمدى ج ٢ ص ١٢١،

نهاية السؤل ج ٢ ص ٩.

(٢) الإحكام للأمدى ج ٢ ص ١٢١، نهاية السؤل ج ٢ ص ٩.

الفصل الثانى

صيغة الأمر

ويشتمل على سبعة مباحث:

المبحث الأول

فيما تستعمل فيه صيغة الأمر

قلنا فيما سبق إن لفظ الأمر حقيقة فى القول الطالب للفعل، والقول الطالب للفعل الذى وضع له لفظ الأمر هو صيغة 'افعل' مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾^(١)، أو ما يقوم مقامها كالمضارع المقترن بلام الأمر مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾^(٢)، واسم الفعل كصه ونزال^(٣).

وقد اتفق الأصوليون: على أن صيغة الأمر تستعمل فى معان كثيرة، لكن لا تدل على واحد من هذه المعانى بعينه إلا بقرينة، وقد اختلف علماء الأصول فى عدد هذه المعانى فمنهم

(١) سورة الحج، من الآية/ ٧٧.

(٢) سورة النساء، الآية/ ٩.

(٣) نهاية المصول ج٢ ص ١٥، البحر المحيط ج٢ ص ٣٥٦، صورة الأمر وللنهي فى الذكر الحكيم للدكتور محمود توفيق سعد ص ١٦ وما بعدها - طبعة أولى سنة ١٩٩٣م - مطبعة الأمانة بالقاهرة.

من جعلها خمسة عشر معنى^(١)، ومنهم جعلها تستعمل في نيف وثلاثين معنى^(٢)، وسنقتصر على المعاني التي ذكرها القاضي للبيضاوي، وهي ستة عشر معنى كالآتي:

- ١- الإيجاب: كقوله سبحانه وتعالى ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾^(٣).
- ٢- النذب: كقوله سبحانه وتعالى ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾^(٤)، وقوله ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٥).
- ويدخل في النذب التأديب: كقوله - ﷺ - لعمر بن أبي سلمة، وكانت يده تطيش في الصفحة: (يا غلام سم الله كل بيمينك، وكل مما يليك)^(٦).

(١) المحصول للإمام الرازي ج١ ص ٢٠١، الإحكام للآمدي ج٢ ص ١٣٢.

(٢) البحر المحيط للزركشي ج٢ ص ٣٥٧.

(٣) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(٤) سورة النور، من الآية/ ٣٣.

(٥) سورة البقرة، من الآية/ ١٩٥.

(٦) أخرجه الإمام البخاري، وابن ماجه، عن عمر بن أبي سلمة- فتح الباري بشرح صحيح البخاري- كتاب الأطعمة- باب للتسمية على الطعام والأكل باليمين رقم ٥٣٧٦ -ج٩ ص ٥٢١- طبعة دار المعرفة بيروت، سنن ابن ماجه -كتاب الأطعمة- باب الأكل باليمين رقم ٣٢٦٧ -ج٢ ١٠٨٧- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي- طبعة دار إحياء الكتب العربية لميسى الحلبي.

فأمر الصبي للتأديب، أما إذا كان الأمر بالأكل للبالغ العاقل فإن الأكل مما يليه مندوب، ومما يلي غيره فمكروه، ونص الإمام الشافعي على حرمة^(١)،^(٢).

وقد جعل ابن السبكي والزرکشي استعمال صيغة الأمر للتأديب، هو معنى من معانيها، وقسماً مستقلاً^(٣).

أما الإمام الرازي والآمدي والقاضي البيضاوي والإسنوي، فقد جعلوا التأديب مندرجاً في المندوب وقسماً منه^(٤)، فإن الأدب مندوب إليه. والفرق بين النذب والتأديب: أن النذب عام يتعلق بمحاسن الأخلاق وغيرها. أما التأديب فهو خاص بمحاسن الأخلاق^(٥).

٣- الإرشاد: مثل الأمر بكتابة الدين الوارد في قوله سبحانه وتعالى ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾^(٦)، ومثل

(١) بالنسبة للعالم بالنهي عنه، وفي حالة اشتماله على الإيذاء- شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطي ص ٦١٩ رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن سنة ١٩٩٤م.

(٢) الأم للإمام الشافعي ج٢ ص ٢٩٢- طبعة دار المعرفة بيروت، الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٥٠- تحقيق أحمد محمد شاكر طبعة ثانية ١٩٧٩م دار التراث القاهرة.

(٣) شرح الجلال المحلي مع حاشية العطار على جمع الجوامع ج١ ص ٤٧٠، البحر المحيط ج٢ ص ٣٥٧.

(٤) المحصول ج١ ص ٢٠١، الإحكام ج٢ ص ١٣٢، المنهاج ج٢ ص ١٣، نهاية السؤل ج٢ ص ١٥.

(٥) نهاية السؤل ج٢ ص ١٥، مناهج العقول ج٢ ص ١٣، البحر المحيط ج٢ ص ٣٥٧.

(٦) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

الأمر بالشهادة الوارد في قوله سبحانه وتعالى ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾^(١)، والفرق بين النذب والإرشاد:

أن مصلحة النذب أخروية، ومصلحة الإرشاد دنيوية، إذ الأمر بكتابة الدين ليس للوجوب، إنما هو للإرشاد إلى ما يحفظ الحق لصاحبه، وهذه منفعة دنيوية.

وأيضاً النذب فيه الثواب، والإرشاد لا ثواب فيه^(٢).

٤- الإباحة: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذا حللتم فاصطابوا ﴾^(٣)، وقوله ﴿ كلوا من الطيبات ﴾^(٤).

فإن كلا من الاصطياد بعد التحلل، والأكل من الطيب مباحان.

٥- التهديد: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ اعلموا ما شئتم ﴾^(٥)، وقوله تعالى لإبليس ﴿ واستقرز من استطعت منهم بصوتك ﴾^(٦).

ومنه الإنذار: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار ﴾^(٧)، وقوله ﴿ نرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل ﴾^(٨). والفرق بين التهديد والإنذار:

(١) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

(٢) نهاية السؤل ج-٢ ص ١٥، البحر المحيط ج-٢ ص ٣٥٧.

(٣) سورة المائدة، من الآية/ ٢.

(٤) سورة المؤمنون، من الآية/ ٥١.

(٥) سورة فصلت، من الآية/ ٤٠.

(٦) سورة الإسراء، من الآية/ ٦٤.

(٧) سورة إبراهيم، من الآية/ ٣٠.

(٨) سورة الحجر، من الآية/ ٣.

أن التهديد هو الكلام المخيف، والإنذار هو إبلاغ ذلك الكلام المخيف^(١).

٦- الامتحان: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾^(٢)، وقوله ﴿وكلوا مما رزقكم الله﴾^(٣).

والفرق بين الإباحة والامتحان:

أن الامتحان إذن بالفعل مصحوباً بما يدل على الاحتياج إليه، أو بعدم القدرة عليه، بخلاف الإباحة فإنها إذن مجرد عن ذلك^(٤).

٧- الإكرام: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾^(٥)، فإن المقام مقام إكرام للمؤمنين، والذي دل على الإكرام قوله سبحانه وتعالى ﴿بسلام آمنين﴾ فإنها قرينة عليه.

٨- التسخير: كقوله سبحانه وتعالى ﴿كونوا قردة خاسئين﴾^(٦)، ومعنى التسخير في اللغة: التذليل والامتهان في العمل^(٧). قال

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ١٦، الإيهاج في شرح المنهاج ج٢ ص ١٧ مطبعة نفرتيتي بالقاهرة سنة ١٩٨١م.

(٢) سورة البقرة، من الآية/ ١٧٢.

(٣) سورة المائدة، من الآية/ ٨٨.

(٤) الإيهاج في شرح المنهاج ج٢ ص ١٨، نهاية السؤل ج٢ ص ١٦.

(٥) سورة الحجر، آية/ ٤٦.

(٦) سورة البقرة، من الآية/ ٦٥.

(٧) القاموس المحيط - فصل السين - باب للراء - مادة سخر ج٢ ص ٤٥ - طبعة المطبعة الأميرية - الطبعة الثالثة سنة ١٣٠١هـ، المصباح المنير - كتاب السين - مادة سخر ص ١٠٢، طبعة لبنان.

سبحانه وتعالى ﴿ سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ﴾^(١)، أى نلله لنا وما كنا بقادرين عليه^(٢).

٩- التعجيز: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾^(٣)، وقوله تعالى ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾^(٤).

فإن الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل بعضه غير ممكن وخارج عن قدرة البشر، فكان الأمر هنا للإعجاز، والقرينة هي التحدى^(٥).

١٠- الإهانة: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ نرى أنك العزيز الكريم ﴾^(٦).

١١- التسوية: بين الأمرين والشئيين مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ﴾^(٧).

١٢- الدعاء: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فاتصبرنا على القوم الكافرين ﴾^(٨).

^(١) سورة الزخرف، من الآية/ ١٣.

^(٢) نهاية السؤل ج٢ ص ١٦، منهاج العقول ج٢ ص ١٤.

^(٣) سورة البقرة، من الآية/ ٢٣.

^(٤) سورة الطور، آية/ ٣٤.

^(٥) منهاج العقول للبخشي ج٢ ص ١٤.

^(٦) سورة الدخان، آية/ ٤٩.

^(٧) سورة الطور، من الآية/ ١٦.

^(٨) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

١٣- التمنى: وهو طلب الشيء البعيد المستحيل حصوله مثل قول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي

بصبح وما الاصبح منك بأتمل^(١).

وإنما كان الشاعر هذا متمنياً، لأن ليل المحب لطوله فكأنه

مستحيل الانجلاء^(٢).

١٤- الاحتقار: مثل قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

موسى - عليه السلام - يخاطب السحرة ﴿ ألقوا ما أنتم ملقون ﴾^(٣).

يعنى أن السحر وإن عظم شأنه ففى مقابلة ما أتى به

موسى - عليه السلام - حقير^(٤).

والفرق بين الاحتقار والإهانة:

أن الإهانة إنما تكون بالقول أو الفعل أو بتركهما دون

مجرد الاعتقاد، والاحتقار إما مختص بمجرد الاعتقاد أو لا بد من

الاعتقاد، بدليل أن من اعتقد فى شئ أنه لا يعبأ به ولا يلتفت إليه

يقال: إنه احتقره، ولا يقال أهانه، ما لم يصدر منه قول أو فعل

ينبئ عن ذلك^(٥).

(١) هذا البيت للشاعر امرئ القيس من معلقته - ديوان امرئ القيس ص ١٨ - طبعة دار المعارف سنة ١٩٨٤م، شرح المعلقات السبع ص ١٠ للقاضى أبى عبد الله السحين - مكتبة القاهرة.

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج ج٢ ص ١٩، البحر المحيط ج٢ ص ٣٦١.

(٣) سورة الشعراء، من الآية/ ٤٣.

(٤) الإبهاج فى شرح المنهاج ج٢ ص ١٩، البحر المحيط ج٢ ص ٣٦١.

(٥) البحر المحيط ج٢ ص ٣٦٣، نهاية السؤل ج٢ ص ١٧.

١٥- التكوين: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(١).

والفرق بين التكوين والتسخير:

أن التكوين فيه سرعة الانتقال من العدم إلى الوجود، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، بخلاف التسخير^(٢).

١٦- الخبر: مثل قول النبي - ﷺ - (إِذَا لَمْ تَسْتَخْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ)^(٣) أى صنعت ما شئت.

وقيل المعنى إذا لم تستخ من شئ لكونه جائزاً فاصنعه، إذ الحرام يستحيا منه، بخلاف الجائز^(٤).

وقد يستعمل الخبر فى الأمر مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ ﴾^(٥) أى ليرضع الوالدات أولادهن، وهذا أبلغ من عكسه، لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع^(٦).
والعلاقة بين الخبر والأمر أن كلا منهما فيه وجود للفعل^(٧).

(١) سورة يس، الآية/ ٨٢.

(٢) نهاية السؤل ج٢ ص ١٦، الإبتهاج ج٢ ص ١٨.

(٣) أخرجه الإمام البخارى وابن ماجه عن ابن مسعود.

فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب أحاديث الأنبياء باب ٥٤ حديث رقم ٣٤٨٤ ج٢ ص ٥١٥، كتاب الأدب - باب إذا لم تستخ فاصنع ما شئت حديث رقم ٦١٢٠ ج١٠ ص ٥٢٣، سنن ابن ماجه - كتاب الزهد- باب الحياء حديث رقم ٤١٨٣، ج٢ ص ١٤٠ - طبعة دار إحياء الكتب العربية لعمى الحلبي.

(٤) نهاية السؤل ج٢ ص ١٧، البحر المحيط ج٢ ص ٣٦٢.

(٥) سورة البقرة، من الآية/ ٢٣٣.

(٦) الإبتهاج ج٢ ص ٢٠، البحر المحيط ج٢ ص ٣٦٢.

(٧) نهاية السؤل ج٢ ص ١٧-١٨، مناهج العقول ج٢ ص ١٥.

المبحث الثاني

فيما تفيد صيغة الأمر حقيقة

اتفق علماء الأصول على أن صيغة "افعل" ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة، لأن خصوصية التسخير، والتعجيز، والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة، بل إنما تفهم من تلك القرائن.

واختلفوا فيما إذا تجرأت الصيغة عن القرائن فهل تدل على الوجوب؟ أم على الندب؟ أم على الإباحة؟ خلاف بين العلماء في دلالة صيغة "افعل" على الوجوب حقيقة مجازاً فيما سواه، على مذاهب أهمها ما يأتي:-

المذهب الأول: أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب فقط واستعمالها فيما عداه يكون مجازاً، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين، وهو مذهب الإمام الشافعي واختاره ابن الحاجب والقاضي البيضاوي^(١). ثم اختلف أصحاب هذا المذهب في دلالة الصيغة على الوجوب هل هي بوضع اللغة أم بالشرع أم بالعقل؟ على أقوال.

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ١٩، للبرهان لإمام الحرمين ج١ ص ١٥٩-١٣٢، للبحر المحيط ج٢ ص ٣٦٥، شرح للعضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٨٠، الإحكام للأندى ج٢ ص ١٣٣، للتبصرة للشيرازي ص ٢٦، الإبهاج في شرح المنهاج ج٢ ص ٢٢، للمع للشيرازي ص ٧.

الأول: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب بوضع اللغة، حكاها في البرهان عن الإمام الشافعي، وصححه الشيخ أبو إسحاق^(١).
 ووجهة هذا القول: أنه قد ثبت في إطلاق أهل اللغة تسمية من قد خالف مطلق الأمر عاصياً وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، واقتضى ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب.
 وأيضاً أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده بصيغة الأمر للعقاب، فكانت الصيغة دالة على الوجوب بوضع اللغة^(٢).

الثاني: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب شرعاً، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين والشيخ أبو حامد الأسفراييني، والشريف المرتضى^(٣).

ووجهة هذا القول: أن الشرع قد طلب الفعل مع المنع من الترك بهذه الصيغة ورتب على الترك عقاباً، وعلى الفعل ثواباً، فكانت دلالة صيغة الأمر على الوجوب شرعاً، لأن العقاب والثواب لا يعلمان إلا من الشرع^(٤).

الثالث: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب عقلاً، حكاها القيرواني في المستوعب^(٥).

(١) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ١٦٢-١٦٣ فقرة ١٣٧، التمعن للشيرازي ص ٧.

(٢) البحر المحیط للزركشي ج ٢ ص ٣٦٦، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.

(٣) البرهان للإمام الحرمين ج ١ ص ١٦٣، فقرة ١٣٧، البحر المحیط ج ٢ ص ٣٦٧، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.

(٤) شرح الجلال على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٤، شرح للزركب الساطع ص ٦٢٣.

(٥) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٩، البحر المحیط ج ٢ ص ٣٦٧.

ووجهة هذا القول: أن ما تنفيده صيغة الأمر لغة من الطلب يتعين عقلاً أن يكون الوجوب، لأن حملها على الندب يُصير المعنى افعَل إن شئت، فتكون الصيغة حقيقة للوجوب في اللغة والعلم بذلك طريقة العقل^(١).

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب مجاز فيما سواه، وإلى هذا ذهب عامة المعتزلة منهم أبو هاشم، وجماعة من الفقهاء، وهو أحد قولَي الإمام الشافعي^(٢).

ووجهة هذا المذهب: أن الندب متيقن لكونه أدنى درجات لطلب^(٣).

المذهب الثالث: أن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة مجاز فيما سواه. ووجهة هذا المذهب: أن الإباحة الجواز فيها محقق والأصل عدم الطلب^(٤).

المذهب الرابع: أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، لأن كلا من الوجوب والندب طلب، إلا أن الطلب في الوجوب يكون جازماً، وفي الندب يكون غير جازم، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي^(٥).

(١) شرح الكوكب الساطع ص ٢٢٣، حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٤.

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٩، للمستصفي للإمام الغزالي ج ١ ص ٤٢٦، الأحكام للأمدى ج ٢ ص ١٣٤، الإبهاج ج ٢ ص ٢٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٧٩، المحصول ج ١ ص ٢٠٤ للبحر المحيط ج ٢ ص ٣٦٧، شرح الكوكب الساطع ص ٢٢٣.

(٣) شرح الكوكب الساطع ص ٢٢٣، شرح الجلال على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٥.

(٤) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٩.

(٥) الإبهاج ج ٢ ص ٢٣، شرح الجلال على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٧٥، البحر المحيط ج ٢ ص ٣٦٨.

المذهب الخامس: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب، بمعنى أنها وضعت لكل منها بوضع مستقل، فاستعمالها فيما عداهما يكون مجازاً.

المذهب السادس: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب والإباحة فاستعمالها في غير هذه الثلاثة مجاز.

المذهب السابع: أن صيغة الأمر مشترك معنوي بين الوجوب والندب والإباحة، فهي حقيقة في الجميع، ولكن لم توضع لكل واحد من الثلاثة استقلالاً، وإنما وضعت للقدر المشترك بينهما، وهو الإنزاع، حكاه ابن الحاجب^(١).

المذهب الثامن: أن صيغة الأمر مشتركة بين خمسة أمور، الوجوب والندب والإباحة، والإرشاد والتهديد.

وقيل: صيغة الأمر مشتركة بين الأحكام الخمسة، وهي: الوجوب والندب والتحرير والكره والإباحة.

ووجه دلالة الصيغة على التحريم والكره: أنها تستعمل في التهديد، وهو يستدعي ترك الفعل المهدد عليه، وهو إما محرم أو مكروه^(٢).

أما دلالة صيغة الأمر على الخمسة التي هي: الإيجاب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد فظاهر وواضح، لأنها مستعملة في جميع هذه المعاني.

(١) شرح العبد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٠، نهاية السؤل ج ٢ ص ٢٠.

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٩.

المذهب التاسع: أن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد وإلى هذا ذهب جمهور الشيعة^(١).

المذهب العاشر: التوقف في معنى الصيغة، وقد اختلف في تفسيره فمنهم من قال معناه: أن الصيغة موضوعة لولحد من اثنين فقط وهما: الوجوب والندب، ولكن لا يدرى عينه، ومنهم من قال معناه: لا ندرى ما وضعت له الصيغة، أهو الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التهديد.....؟، وإلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني^(٢).

(١) إرشاد الفحول ص ٩٤، تفسير التحرير ج ١ ص ٣٤٢.

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٢٠، الإحكام للأمدى ج ٢ ص ١٣٤، إرشاد الفحول ص ٩٤.

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً: أن السلف كانوا يستدلون بهذه الصيغة عند خلوها عن القرائن على الوجوب، وشاع ذلك وتكرر، ونقل عنهم من غير تكثير فكان ذلك إجماعاً منهم بوجوب القطع بأنها تدل على الوجوب عند عدم القرينة.

ثوقس هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

ان استدلال علماء السلف بالصيغ على الوجوب كان لقرينة تدل على الوجوب، أما عند عدم القرينة فهي للندب بدليل استدلالهم بها على الندب.

وأجيب عن هذا: بأن السلف كانوا يستعملون صيغة الأمر في الندب مجازاً لوجود القرينة الصارفة من الوجوب إلى الندب، وعلمنا ذلك بالتتابع والاستقراء وللصيغ الواردة في الكتاب والسنة، لأن الوجوب لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الأذهان.

الوجه الثاني:

سلمنا لكم صحة الدليل وهو استعمال السلف صيغة الأمر في الوجوب لكن هذا دليل ظني لأنه إجماع سكوتي، وهو مختلف في حجته، والدليل الظني لا يكفي في المسائل الأصولية.

وأجيب عن هذا:

بأننا سلمنا لكم أن هذا الدليل ظني، لكن لا نسلم لكم منع الاستدلال به في المسائل الأصولية فإنها يكتفى فيها بالظن، لأن أكثر دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام ظنية، فإننا نأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة، ونستدل على الأحكام بظواهر النصوص والعمومات، فضلاً عن القطع بتبادر الوجوب من أوامر الشرع عند عدم القرينة ثابت ولا ينكره أحد^(١).
ثانياً: استدلووا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾^(٢).

وجه الاستدلال من الآية:

إن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على تركه السجود المأمور به في قوله سبحانه وتعالى ﴿ اسجدوا لآدم ﴾^(٣) بدليل قوله سبحانه وتعالى (إذ أمرتك).

وجه الذم:

أن قوله (ما منعك) استفهام إنكارى قصد به الذم والتوبيخ، وليس استفهاماً حقيقياً لأن الله تعالى عالم بالمانع الذي منع إبليس من السجود لآدم، فإنه سبحانه وتعالى عالم بكل شيء لا تحفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض.

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٢، فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٣، إرشاد الفحول ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) سورة الأعراف، من الآية/ ١٢.

(٣) سورة الأعراف، من الآية/ ١١.

وإن لم يلبس على تركه السجود المأمور به يدل على أن السجود كان واجباً عليه وإلا لما استحق الذم، ضرورة أن الإنسان لا يذم على تركه لغير الواجب.

بالإضافة إلى أنه لو كان السجود غير واجب لاستطاع إبليس أن يقول لربه سبحانه وتعالى إنك لم توجب السجود عليّ فكيف تمنني عليه.

ولكنه أجاب عن قوله سبحانه وتعالى ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال أنا خير منه ﴾ (١).

وإذا كان السجود واجباً، والذي أفاد الوجوب هو صيغة الأمر، كانت الصيغة للوجوب، وهو المطلوب.

توقّش هذا الدليل:

بأنه يحتمل أن يكون الوجوب المستفاد من قوله سبحانه وتعالى: (اسجدوا) قد دلّت عليه القرينة ولم يحكمها القرآن، فيكون الوجوب مستفاداً من القرينة لا من الصيغة، وسواء كانت القرينة حالية أو مقالية، وعليه فلا يثبت المدعى.

وأجيب عن هذا:

بأن هذه المناقشة ساقطة، لأنها مجرد احتمال، فاحتمال قرينة لم يذكرها القرآن الكريم لا يقدر في صحة الدليل، فإن ظاهر صيغ الأمر للوجوب، ويؤيد ذلك تبادر الوجوب إلى الذهن من الصيغة، والاحتمال المذكور يحتاج إلى دليل ولا دليل يؤيده، والقول بغير دليل باطل، فهذا الاحتمال مردود غير مقبول (٢).

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٢٦، مناهج العقول ج٢ ص ٢١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج١ ص ٣٧٤، تيسير التحرير ج١ ص ٢٤٢ إرشاد الفحول ص ٩٥.
(٢) تيسير التحرير ج١ ص ٣٤٢، فواتح الرحموت ج١ ص ٣٧٤.

ثالثاً: استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ ^(١).

وجه الاستدلال من الآية:

أن قوله سبحانه وتعالى (لايركعون) ليس المقصود منه الإخبار عن عدم ركوعهم وصلاتهم التي منها الركوع المذكور لأنها مشتملة عليه، وهو جزء من أجزائها، فإن ترك ذلك معلوم، وإنما المقصود منه الذم على ترك الصلاة المشتملة على الركوع والسجود وغيرهما. إذ العقاب لا يكون على ترك جزء من أجزاء الصلاة فقط، إنما هو على ترك الصلاة وهي واجبة، والذي دل على الوجوب صيغة الأمر في قوله سبحانه (اركعوا) من غير قرينة، وترتب الذم على ترك المأمور به في الآية، وهو الركوع يدل على أن صيغة الأمر مجردة عن القرينة دالة على الوجوب، والتارك للمأمور مخالف ولهذا استحق الذم والعقاب لتركه أمراً واجباً، إذ لا عقاب ولا نم إلا على ترك واجب ^(٢).

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم أن الذم على ترك المأمور به، وإنما الذم على تكذيبهم الرسل وعدم تصديقهم فيما جاءوا به عن الله بدليل قوله

(١) سورة المرسلات، آية/ ٤٨.

(٢) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ ٢ ص ٢١، الإبهاج جـ ٢ ص ٢٨، فواتح الحموت جـ ١ ص ٣٧٤، إرشاد الفحول ص ٩٥.

سبحانه وتعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ ^(١) ولم يقل ويل يومئذ للتاركين، فعلم من ذلك أن الذم والويل على التكذيب لا على ترك امتثال الأمر، فالآية لا دلالة فيها على المدعى.

وأجيب عن هذا: بأن ظاهر الآية الكريمة أن الذم مرتب على ترك ما اقتضته صيغة الأمر في قوله تعالى (اركعوا) وأن الويل مرتب على التكذيب، وهذا مشعر بأن علة الذم هي ترك المأمور به، كما أن علة الويل هي التكذيب، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بأن الوصف علة للحكم، وبذلك تكون الآية الكريمة باعتبار ظاهرها مفيدة أن التارك للمأمور به وإن لم يكن مكذبا يعاقب على التارك وحده، وإن كان مكذبا عوقب على التارك والتكذيب معا، وفي ذلك تكثير للفائدة وهو ما يقصد إليه القرآن الكريم.

الوجه الثاني:

سلمنا أن الذم على ترك المأمور به المستفاد من صيغة الأمر، ولكن يجوز أن يكون الوجوب قد استفيد من الصيغة مع انضمام قرينة إليها، فلعن الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضى إيجابه، وهذا ليس من محل النزاع.

وأجيب عن ذلك: بأن الله سبحانه وتعالى قد رتب الذم على ترك الركوع المستفاد وجوبه من قوله تعالى (اركعوا) فدل

(١) سورة المرسلات، آية/ ٤٩.

على أن صيغة (افعل) بمجرد ما تدل على الوجوب، وليس النذر ناشئاً عن القرينة مع الصيغة، وهو المدعى والمطلوب^(١).
رابعاً: تارك المأمور به مخالف للأمر، كما أن الآتي بالمأمور به موافق للأمر، والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله سبحانه وتعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(٢) فالله سبحانه وتعالى أمر المخالف بالتحذر عن العذاب، وإذا إنما يحصل بعد قيام مقتضى للعذاب وليس إلا المخالفة، فالمخالفة لأمر الله ورسوله على صدد العذاب، فتارك المأمور به بصدد العذاب، وعليه يكون الترك موجبا للعذاب، فيكون المأمور به واجبا، لأن الإنسان لا يعذب على ترك ما ليس واجبا، وبذلك تكون صيغة الأمر مفيدة للوجوب وهو المطلوب والمدعى^(٣).

نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول:

أننا لا نسلم أن موافقة الأمر هي الإتيان بالمأمور به حتى تكون مخالفة الأمر هي ترك الإتيان بالمأمور به، بل نقول إن موافقة الأمر هي اعتقاد أنه حق وصدق، وبذلك تكون مخالفة

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٢٦، مناهج العقول ج٢ ص ٢١، الإيهام في شرح المنهاج ج٢ ص ٢٨، إرشاد الفحول ص ٩٥.

(٢) سورة النور، من الآية/ ٦٣.

(٣) مناهج العقول ج٢ ص ٢١ - ٢٢، نهاية السؤل ج٢ ص ٢٦ - ٢٧، الإيهام ج٢ ص ٢٩ - ٣٠.

الأمر هي اعتقاد أنه كذب وباطل، فلا يتم قولكم مخالفة الأمر هي ترك الإتيان به.

وأجيب عن هذا: بأن موافقة الشيء في اللغة هي الإتيان بمقتضاه، فإن كان الشيء يقتضي الإتيان بالمأمور به كانت موافقته هي الإتيان بالمأمور به ومخالفته ترك الإتيان به، وإن كان الشيء يقتضي الصدق والاعتقاد كانت موافقته هي اعتقاد أنه حق وصدق ومخالفته هي اعتقاد أنه كذب وباطل.

ولا شك أن الذي يقتضي الصدق والاعتقاد هو المعجزة الدالة على صدق النبي - ﷺ - فيما يبلغه عن ربه - ﷻ - من الأوامر والنواهي، وبذلك يكون ما ادعيتموه من الموافقة هو موافقة المعجزة، لا موافقة الصيغة، وليس ذلك مما نحن فيه بل خارج عن محل النزاع^(١).

الوجه الثاني:

إنما يصح هذا الدليل لو كان الأمر بالاحذر للمخالفين والتهديد بإصابة الفتنة والعذاب على المخالفة، لكن الأمر بالاحذر ليس للمخالفين، إنما هو أمر بالاحذر عن المخالفين، وتقدير الكلام: احذروا المخالفين، والدليل على هذا التقدير: أن فاعل فليحذر ضمير مستتر ومفعوله الذين يخالفون.

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٢٧، مناهج العقول جـ ٢ ص ٢٢، الإبهاج جـ ٢ ص ٣٠.

وأجيب عن ذلك بجواب من وجهين:

الأول:

أن الإضمار على خلاف الأصل، وإذا سلمنا جواز الإضمار فلا بد من اسم ظاهر يرجع إليه، وهذا الاسم هو: الذين يتسللون.

فقد ورد في نزول هذه الآية: أن المنافقين كان يتقل عليهم المقام في المسجد واستماع الخطبة، وكانوا يلونون بمن يستأذن من المؤمنين للخروج من أجل الحاجة، فإذا أذن له انسلوا فخرجوا معه متخفين ومتسترين^(١)، وعلى هذا يكون الذين يتسللون هم المخالفين وحينئذ يكون فعل الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله ويصبح قوله تعالى: ﴿ أن تصيبهم فتنة ﴾ لا ارتباط له بالذي قبله والذي بعده، لأن فعل الحذر ليس مما يتعدى إلى مفعولين، ولو كان قوله تعالى: ﴿ أن تصيبهم فتنة ﴾ مفعولاً لأجله لوجب أن يكون عقب قوله تعالى ﴿ فليحذر أن تصيبهم فتنة ﴾ لأن الفعل يجب أن يجمع علته، واجتماعهما مستحيل.

الثاني:

سلمنا أن الفاعل يعود على الذين يتسللون، وأن المأمورين بالحذر هم المخالفون، فقد أصروا بالحذر عن أنفسهم مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾^(٢) لكن كان يجب إبراز

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ج ٢ ص ٤٠ - الناشر دار الكتب العلمية طهران.

(٢) سورة النساء، من الآية/ ٢٩.

الضمير هنا، والأبلغ أن يكون الأمر بالحرز للناس من المخالفة، والمخالفون يشملهم هذا الأمر لدخولهم في عموم الناس، فيكون التقدير: قد أمر الله تعالى بالحرز للمخالفين وغيرهم عن المخالفة وهي: ترك المأمور به من أجل إصابة للفتنة أو العذاب، فلو كان الأمر خاصاً بالذين يتسللون وهم المخالفون فلا يشمل غيرهم، ولهذا صح الدليل على وجوب الحرز من العذاب بسبب المخالفة^(١).

الوجه الثالث:

أن هذا الدليل أفاد الأمر بالحرز للمخالفين من العذاب وأنتم تقولون إن الحرز واجب بقوله سبحانه وتعالى (فليحذر) لكن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، لأن النزاع في كون صيغة الأمر للوجوب.

وأجيب عن ذلك: بأن الأمر بالحرز من العذاب لا يجب إلا إذا قام الدليل الدال على أن العذاب مرتب على ترك المأمور به، وإلا لكان الحرز سفهاً وعبثاً وهو محال على الله سبحانه وتعالى، وهنا قد دل الدليل على أن العذاب مرتب على مخالفة أمره، وهو ترك المأمور به، لأنه لا عذاب إلا على ترك الواجب دون المنذوب، فكانت صيغة الأمر دالة على الوجوب حقيقة، وهو المطلوب والمدعى^(٢).

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٢٧، مناهج العقول جـ ٢ ص ٢٢، فوائح للرحموت جـ ١ ص ٣٧٤.

(٢) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٢٨، مناهج العقول جـ ٢ ص ٢٤، الإبهاج جـ ٢ ص ٣١-٣٢.

الوجه الرابع:

أن لفظ الأمر الوارد في الآية مطلق، والمطلق يوجد في أى فرد من أفرادها، فلا يدل على الوجوب في جميع الأوامر، بل يدل على وجوب أمر واحد فقط، وعليه فالدليل أخص من المدعى وهو أن كل أمر يفيد الوجوب، فلا يثبت المدعى.

وأجيب عن ذلك: بأن لفظ الأمر في الآية مصدر مضاف

يفيد العموم، لأنه إن لم يكن للاستغراق فهو للجنس فيكون المعنى: فليحذر الذين يخالفون جنس الأمر، فكان الأمر عاما وترتب العقاب على مخالفة جنس الأمر يدل على أن الأمر للوجوب، ومخالفته علة في استحقاق العذاب، وعليه يكون كل أمر للوجوب، وهو المطلوب والمدعى^(١).

خامساً:

تارك المأمور به عاصٍ وكل عاصٍ مُخَلَّدٌ في النار، فينتج تارك المأمور به مخلص من النار، ولا معنى للوجوب إلا هذا، لأنه لا يخلد في النار إلا من ترك أمراً واجباً.

دليل الصغرى:

وهي تارك المأمور به عاصٍ، لقوله سبحانه وتعالى حكاية عن موسى -عليه السلام- لأخيه هارون ﴿أفصيت أمري﴾^(٢)، وقوله سبحانه وتعالى في شأن الملائكة ﴿لا يعصون الله ما

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٨٠، فواتح الرحموت جـ ١ ص

٣٧٤، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٤٣.

(٢) سورة طه، من الآية/٩٣.

أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴿١﴾، فكلا الآيتين أفاد أن تارك الأمر يعتبر عاصياً.

دليل الكبرى:

قوله سبحانه وتعالى ﴿ومن عص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾ (٢).

فقد عبر الله سبحانه وتعالى "بمن" التي هي للعموم، وبذلك تكون الآية أفادت أن كل عاصٍ يخلد في النار، وإذا ثبت هذا كان الأمر للجواب وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم المقدمة الأولى، لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور به لكان قوله سبحانه وتعالى ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ معناه: لا يتركون أى يفعلون، فيكون قوله بعد ذلك ﴿وفعلون ما يؤمرون﴾ (٣) تكراراً من غير فائدة، والتكرار من غير فائدة عبث والعبث على الله تعالى مخال.

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: أنه لا تكرار لاختلاف الزمن فإن قوله تعالى ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ يعنى فى الماضى، وقوله تعالى

(١) سورة التحريم، من الآية/ ٦.

(٢) سورة الجن، من الآية/ ٢٣.

(٣) سورة التحريم، من الآية/ ٦.

﴿ ويفعلون ما يؤمرون ﴾ يعنى فى الحال أو الاستقبال، وعند اختلاف الزمن ينتفى التكرار.

الثانى: أنه لا تكرر لأن قوله تعالى ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ﴾ بيان للواقع من الملائكة وهو أنهم لم يتركوا لله أمراً، وقوله تعالى ﴿ ويفعلون ما يؤمرون ﴾ بيان لشأنهم وحياتهم وفطرتهم، وعند اختلاف الحال ينتفى التكرار.

الوجه الثالث:

لا نسلم المقدمة الثانية، وهى أن كل عاصٍ يُخلد فى النار، بل نقول إن العاصى المُخلد هو الكافر، ويدل على ذلك أن "من" فى قوله تعالى (ومن يعص) مراد بها الكافر فقط وليس المراد بها كل تارك، والقرينة على هذا قوله سبحانه وتعالى ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ فإن الذى يخلد فى النار أبداً الكافر دون العاصى من المؤمنين، فأصبحت المقدمة الكبرى خالية من الدليل.

وأجيب عن ذلك:

بأن الخلود فى اللغة: المكث الطويل الصادق على الدائم وغيره وليس هو الدائم فقط بل هو حقيقة فى القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز، وعلى ذلك يتحقق فى الكافر وغيره من العصاة، فلا يكون ذكر قوله "أبداً" مخصصاً لعموم الآية^(١).

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٢٨ - ٢٩، مناهج العقول جـ ٢ ص ٢٥، الإبهاج جـ ٢ ص ٣٣ - ٣٤، المحصول جـ ١ ص ٢١٤، وما بعدها، فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٧٥.

سادساً: استدلوا بما روى عن النبي - ﷺ - أنه دعا أبا سعيد بن المَعْلَى وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال له النبي - ﷺ - (ما منعك أن تجيب؟ وقد سمعت الله تعالى يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ (١)، (٢).
وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي - ﷺ - أنكر على أبي سعيد عدم إجابته، لأن الاستفهام هنا استفهام إنكاري ولا يكون الاستفهام على حقيقته، لأن النبي - ﷺ - عالم بالسبب وهو أنه كان يصلي، وعالم أيضاً أن إجابة المصلي للرسول - ﷺ - وهو في الصلاة جائزة، فالتكلم في الصلاة كان جائزاً، فتعين أن يكون الاستفهام للإنكار والذم والتوبيخ على ترك الاستجابة، ولا ذم إلا على ترك أمر واجب والمتروك هنا الاستجابة، وهي مأمور بها في قوله سبحانه وتعالى ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ وطلب الاستجابة عام سواء أكان الشخص في الصلاة أم غيرها، وإذا ثبت هذا تعين أن تكون صيغة الأمر المجردة عن القرائن للوجوب^(٣).

(١) سورة الأنفال، من الآية/ ٢٤.

(٢) أخرجه الإمام البخاري عن أبي سعيد بن المَعْلَى - فتح الباري يشرح صحيح البخاري - كتاب التفسير - باب يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم حديث رقم ٤٦٤٧ ج٨، ص ٣٠٧.

(٣) نهاية السؤل ج٢ ص ٢٩، منهاج العقول ج٢ ص ٢٦، الإبهاج ج٢ ص ٣٦.

واستدل أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة

في الندب مجاز فيما سواه بما يأتي:-

أولاً:

بما روى عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فاتوا منه ما استطعتم فإنما هلك الذين من قبلكم من كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم)^(١).

وجه الدلالة من الحديث:

أن الرسول - ﷺ - رد الأمر إلى مشيئتنا، وكل ما هو مردود إلى مشيئتنا يكون جائز الترك، فينتج أن الأمر جائز للترك، ولا معنى للندب إلا هذا، فتكون صيغة الأمر حقيقة في الندب مجازاً فيما سواه^(٢).

دليل الصغرى:

قوله - ﷺ - (فاتوا منه ما استطعتم) أى ما شئتم، فإن معنى الاستطاعة فى الحديث هى المشيئة، ويؤيده التعبير بكلمة

(١) أخرجه الإمام البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الاعتصام- باب الإقداء بمن رسول الله - ﷺ - جـ ١٣ ص ٢٥١ حديث رقم ٧٢٨٨، صحيح مسلم بشرح النووي- كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ ٣ ص ٤٨١- ٤٨٢، سنن للنسائى بشرح جلال الدين السيوطى- كتاب مناسك الحج- باب وجوب الحج، جـ ٥ ص ١١٠- ١١١- دار الحديث بالقاهرة، سنن ابن ماجه- مقدمة - باب ١ جـ ١ ص ٣.

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت جـ ١ ص ٣٧٦، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٤٤، شرح العضد جـ ٢ ص ٨١، إرشاد القحول ص ٩٦.

"منه" في الحديث لأن 'من' للتبويض، والأمر الذي للوجوب لا يتعوض وإنما يكون إما واجباً أو غير واجب.

دليل الكبرى:

فهي مسلمة، لأن معنى المشيئة هي جواز الفعل والترك، لكن هنا ترجح جانب الفعل على جانب الترك، فكانت صيغة الأمر حقيقة في الذنب، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم لكم المقدمة الصغرى، وهي: أن النبي - ﷺ - رد الأمر إلى مشيئتنا، إنما أفاد الحديث رد الأمر إلى استطاعتنا، لأن الاستطاعة شرط في التكاليف الشرعية كلها فعلق عليها الأمر، لأن الله سبحانه وتعالى لا يكلفنا ولا يأمرنا إلا بما هو مقدور لنا، فغير المقنن لا يأمر الله تعالى به، لعدم الفائدة من الأمر بشئ لا قدرة للإنسان عليه، ويدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾^(١).

فالأمر الذي أوجب الله علينا الإتيان به هو المستطاع، أما غير المستطاع فلم يأمرنا بالإتيان به، بل رفعه عنا تخفيفاً ورحمة بنا، فالحديث دليل لنا وليس دليلاً علينا.

الثاني:

سلمنا لكم المقدمة الكبرى، وهي: أن كل أمر مردود إلى مشيئتنا يجوز تركه، لكن لا تثبت المدعى، فدعواكم أن صيغة الأمر حقيقة في الذنب ومعناه: طلب الفعل طلباً غير جازم. أم

(١) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

المشيئة فهي تدل على جواز الفعل والترك على السواء، لأن معنى المشيئة التخيير بين الفعل والترك، فتكون صيغة الأمر للإباحة، أما ترجيح جانب الفعل على الترك فيكون بدليل آخر لامن الصيغة، ولم يوجد، فضلاً على أن النزاع في صيغة الأمر، وهذا الدليل وارد على الأمر بمعنى الطلب الجازم، وهو مدلول الصيغة لا على دلالة الصيغة، لأنه الطلب النفسى، فالدليل خارج عن محل النزاع، وعلى فرض أنه صحيح، فقد عارضه الطلب الجازم ولا خلاف أنه أمر، وهو الوجوب فتكون صيغته للوجوب حقيقة، والمنسوب وإن كان الأمر به وارداً وهو مستطاع لنا، لكنه ساقط عن دائرة الوجوب إلى دائرة الندب دفعاً للخرج، فكانت صيغة الأمر فيه مجازاً^(١).

ثانياً:

أن أهل اللغة قالوا لا فارق بين صدور الصيغة من السائل وصدورها من الأمر إلا للرتبة، بمعنى أن رتبة الأمر تكون أعلى من رتبة السائل، والصيغة في السؤال إنما تدل على الندب فكانت في الأمر كذلك مفيدة للندب، لأنها لو دلت على غيره كالوجوب أو الإباحة لوجد فارق آخر غير الرتبة بين الأمر والسؤال، وهو خلاف ما نقل عن أهل اللغة، وبذلك تكون صيغة الأمر مفيدة للندب فقط، وهو المطلوب والمدعى.

(١) فوائح الصوت شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٦، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٤، إرشاد الفحول ص ٩٦.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم وجود الفارق بين صدور الصيغة من السائل وصدورها من الأمر، فإن للصيغة في الحالتين تسمى صيغة الأمر، وقد سبق أن الأمر لا يشترط فيه علو ولا استعلاء، والفرق بين السؤال والأمر هو الفرق بين العام والخاص، بمعنى أن الأمر أعم من السؤال، لأن السؤال يكون مصحوباً بالتذلل والخضوع، والأمر يشمل ذلك كما يشمل غيره.

الثاني:

سلمنا أن هناك فرقاً بين السؤال والأمر وهو الرتبة، ولكن لا نسلم أن الصيغة في السؤال تدل على الندب، بل نقول إنها تفيد الوجوب لأن أهل اللغة وضعوها للقول الطالب للفعل مع المنع من الترك، والسائل قد استعملها في هذا فتكون الصيغة في الأمر مفيدة للوجوب كذلك، لأنها لو أفادت غير الوجوب لوجد فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة، وهو خلاف ما نقل عن أهل اللغة.

فإن قيل: بعد تسليم أن الصيغة في كل من الأمر والسؤال تفيد الوجوب، إلا أنه لا يزال هناك فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة، ذلك الفارق هو أن الإيجاب في السؤال لا يترتب عليه الوجوب والإلزام بخلاف إيجاب الأمر فإنه يترتب عليه الوجوب والإلزام، ومن هنا قالوا: إن المسئول لا يُزَمُّ بالقبول من السائل والمأمور ملزم بالقبول من الأمر.

وأجيب عن ذلك:

بأن الوجوب قد يتخلف عن الإيجاب في كل من السؤال والأمر، لوجود المانع، والتخلف لمانع لا يقضى بأن اللفظ غير صالح للدلالة عليه، بل يقال: إن اللفظ صالح للدلالة عليه لولا المانع.

فمثلاً السيد إذا أمر عبده بمالا قدرة له عليه حساً أو شرعاً لا يكون العبد ملزماً بالقبول، كما أن المسئول لا يلزم بالقبول كذلك من السائل وحينئذ فلا يوجد فارق بين السؤال والأمر إلا الرتبة ويكون كل منهما دالاً على الإيجاب^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثالث القائلون بأن صيغة الأمر

حقيقة في الإباحة مجاز فيما سواها:

بأن صيغة الأمر تدل على جواز الإقدام على الفعل، بمعنى أن الإتيان به لا حرج فيه فوجب قصر الصيغة عليه لأنه هو الأصل، والطلب للفعل خلاف الأصل فلا يصار إليه لدليل، ولا دليل.

نوقش هذا الدليل:

بأن الصيغة عند تجردها عن القرائن الصارفة يتبادر منها طلب الفعل، والتبادر علامة الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة في طلب الفعل، فإذا استعملت في غيره كانت مجازاً^(٢).

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٣١ - ٣٢، الإبهاج في شرح المنهاج ج٢ ص ٣٨ - ٣٩،

فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج١ ص ٣٧٦.

(٢) أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٤٣ - دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

واستدل أصحاب المذهب الرابع القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب:

بأن صيغة الأمر قد استعملت في الإيجاب مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(١) وقد استعملت في الندب مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾^(٢) فتكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو الطلب، دفعاً للاشتراك والمجاز لأنهما خلاف الأصل^(٣).

ولأن القدر المشترك وهو الطلب متيقن، فقد ثبت رجحان الفعل على الترك ولم يثبت الزائد على هذا الرجحان وهو المنع من الترك، والرجحان يصدق على الإيجاب والندب، لأنه ترجح جانب وجود الفعل على تركه، فالقول بأن صيغة الأمر حقيقة في الإيجاب مجاز فيما عداه تخصيص من غير مخصص وإثبات للزائد وهو المانع من الترك من غير دليل فيكون باطلاً^(٤).

نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول:

لا نسلم أن طلب الفعل المفهوم من الصيغة مع المنع من الترك، وجعل الطلب خاصاً بالإيجاب، قول من غير دليل وتخصيص من غير مخصص، بل هو قول بدليل، وإثبات للزائد

(١) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(٢) سورة النور، من الآية/ ٣٣.

(٣) نهاية المول ج٢ ص ٣٢، مناهج للعقول ج٢ ص ٣٠، الإبهاج في شرح المنهاج

ج٢ ص ٤٠.

(٤) شرح المضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.

على مطلق الطلب بدليل، وهو الأدلة التي سبقت على أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب.

الثاني:

إن هذا الدليل فيه إثبات للغة بلوازم الماهيات، وذلك أنكم جعلتم الرجحان لازماً للوجوب والندب، وأثبتتموه بالصيغة لاستعمالها فيهما واللغة لا تثبت بلوازم الماهيات، إنما تثبت بالوضع، أي بنص الواضع على ذلك ولم يثبت، فبطل دليلكم^(١).

الثالث:

إن المجاز وإن كان خلاف الأصل، لكنه وجب المصير إليه للأدلة التي سبقت، على أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب^(٢).

واستدل أصحاب المذهب الخامس القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والندب.

بأن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ ﴾^(٣)، كما استعملت في الندب كقوله، سبحانه وتعالى ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾^(٤)، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة في كل منهما، ووضعت لكل منهما استقلالاً، ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا هذا، وهو المطلوب.

(١) شرح المضد ج٢ ص ٨١، إرشاد العقول ص ٩٦.

(٢) نهاية السؤل ج٢ ص ٣٢، مناهج العقول ج٢ ص ٣٠.

(٣) سورة الإسراء، من الآية/ ٧٨.

(٤) سورة النور، من الآية/ ٢٣.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل في الاستعمال الحقيقة إذا كان اللفظ متردداً بين المعنيين ولم يتبادر منه واحد منهما بخصوصه، أما إذا تبادر من اللفظ معنى معين منهما كان اللفظ حقيقة فيه فقط، لأن التبادر علامة على الحقيقة، وصيغة الأمر إذا تجردت من القرائن يتبادر منها الوجوب ولا يتبادر منها النذب، فكانت الصيغة حقيقة في الوجوب فقط، فإذا استعملت في غيره كان استعمالاً مجازياً، والمجاز خير من الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى تعدد لا في الوضع ولا في القرائن، بخلاف المشترك اللفظي فإنه يحتاج إلى كل منهما^(١).

واستدل أصحاب المذهب السادس القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والنذب والإباحة:

بأن صيغة الأمر قد استعملت في كل من الوجوب والنذب والإباحة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة، فإذا استعملت في غيرها كان الاستعمال مجازاً.

أما استعمال صيغة الأمر في الوجوب والنذب فقد سبق ما يدل عليه، وأما استعمالها في الإباحة فكقوله سبحانه وتعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٢).

(١) أصول الفقه للشيخ زهير ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) سورة المائدة، من الآية/ ٢.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل في الاستعمال الحقيقة عند تردد اللفظ بين هذه المعاني وعدم تبادل معنى معين من الصيغة، ولكن صيغة الأمر عند تجردها من القرائن يتبادر منها الوجوب دون غيره من النذب أو الإباحة، فتكون الصيغة حقيقة في الوجوب مجازاً فيما سواه^(١).

استدل أصحاب المذهب السابع القائلون بأن صيغة الأمر مشترك معنى بين الوجوب والنذب والإباحة:

بأن صيغة الأمر عند إطلاقها يتبادر منها وجود الفعل دون تركه، ووجود الفعل يتحقق في كل من الوجوب والنذب والإباحة، ولا مرجح لواحد منهم على الآخر فكانت الصيغة حقيقة فيما يعمم وهو الإنز، وتكون موضوعاً لهذا المعنى العام، ولا معنى للاشتراك المعنوي إلا هذا وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأن صيغة الأمر عند إطلاقها يتبادر منها طلب الفعل مع المنع من الترك، وهذا المعنى هو ما يعرف بالوجوب، ولا يتبادر منها النذب ولا الإباحة، فتكون حقيقة في الوجوب مجازاً فيما سواه، لأن التبادر أمانة الحقيقة^(٢).

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير ج ٢ ص ١٤٤.

(٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير ج ٢ ص ١٤٥.

واستدل أصحاب المذهب الثامن القائلون بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والتدب والإباحة والإرشاد والتهديد:

بأن صيغة الأمر قد استعملت في كل معنى من هذه المعاني الخمسة وإذا أطلقت الصيغة على هذه المعاني كلها كانت حقيقة فيها، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فتكون صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعاني كلها، وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأن الصيغة حقيقة في الوجوب مجاز فيما سواه للأدلة السابقة على أنها حقيقة في الوجوب، والاشتراك خلاف الأصل، لأنه عند إرادة كل معنى من هذه المعاني لابد من قرينة تبين المعنى المراد.

أما المجاز: وإن كان خلاف الأصل لكنه أيسر من الاشتراك، ولا تلزم القرينة إلا في معنى واحد، وهو المعنى المجازي، أما المعنى الحقيقي فلا يحتاج إلى قرينة، ولهذا كان المعنى المجازي فيما عدا المعنى الحقيقي للصيغة وهو الإيجاب أولى من الاشتراك^(١).

واستدل أصحاب المذهب التاسع القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظي بين الوجوب والتدب والإباحة والتهديد:

بأن صيغة الأمر قد استعملت في الوجوب والتدب والإباحة والتهديد والأصل في الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة

(١) شرح المضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨١، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٥.

حقيقة في كل واحد من هذه المعاني، موضوعة لكل واحد منها بوضع مستقل، ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا هذا، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل في الاستعمال الحقيقة إذا كانت الصيغة مترددة بين هذه المعاني الأربعة، ولا مرجح لواحد منها على الآخر ولكن سبق أن الصيغة عند إطلاقها يتبادر منها الوجوب فقط، فكانت حقيقة فيه مجازاً فيما عداه، لأن التبادر أمانة الحقيقة^(١).

واستدل أصحاب المذهب العاشر القائلون بالتوقف في معنى الصيغة:

أن الطريق إلى معرفة مدلول صيغة (افعل) لا يثبت إلا بدليل ولم يوجد، لأن دلالة الصيغة على معنى معين من المعاني كالوجوب أو النذب أو الإباحة لا بد له من دليل يدل عليه من كون الصيغة موضوعة لهذا المعنى بعينه، وهذا الدليل لا يثبت إلا بأحد طريقين: إما بالعقل أو النقل.

فالعقل: وإثبات مدلول الصيغة بالعقل باطل، لأنه لا مجال له في اللغات، فاللغة لا تثبت بالعقل.

وأما النقل: فإثبات مدلول الصيغة عن طريقه أيضاً باطل، لأن النقل إما أن يكون بطريقة الأحاد وهو لا يفيد إلا الظن في

(١) تيسير التحرير ج١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٤٥، ١٤٦.

الأحكام العملية، أما الأحكام العلمية وهي الاعتقادية والمسائل الأصولية فلا بد فيها من القطع، وما نحن فيه لا يثبت بالأحاد لأنها مسألة أصولية.

وأما النقل بالتواتر فهو يفيد القطع لكنه غير موجود هنا، لأن مدلول الصيغة المعين لو ثبت بالنقل المتواتر بأن الصيغة موضوعة له لما اختلف فيه لكن وجود الاختلاف في مدلولها دليل على أن مدلولها ظني وإذا انتفت الطرق المثبتة لدلالة الصيغة على معنى معين، تعين الوقف لوجود التردد بين معانيها المختلفة، وعدم ما يوجب العلم بالمدلول.

نوقش هذا الدليل من وجوه ثلاثة:

الأول:

نمنع حصر الطرق التي تثبت الدليل في العقل والنقل فقد يوجد طريق ثالث وهو: أن يكون الدليل مركباً من العقل والنقل، وهذا غير ممنوع، لأن دليل العقل الممتنع إثبات مدلول الصيغة به، هو استقلاله بذلك ولم يوجد غيره، بمعنى لا تثبت دلالة الصيغة على مدلول معين من الوجوب أو الندب أو الإباحة بالعقل فقط واستقلاله بالدلالة، أما إذا كان الدليل العقلي مبنياً على مقدمات عقلية فيفيد الدلالة على المدلول المعين وتثبت دلالة الصيغة به.

والدليل المركب من العقل والنقل كقولنا: تارك الأمر عاصٍ لقوله سبحانه وتعالى ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ ^(١) والعاصي يستحق العقاب بالنار لقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴾ ^(٢) فإن العقل بإنضمام هذا النقل إليه يثبت أن مدلول الصيغة هو الوجوب، وقد تقدم ذكر هذا الدليل في أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب.

الثاني:

سلمنا أن الطرق محصورة في العقل والنقل، لكن لا نسلم لكم أن النقل بطريق الأحاد لا يفيد هنا، لأن هذه المسألة ليست علمية لأن المقصود من كون الأمر للوجوب إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده، والعمليات مظنونة يكتفى فيها بالظن، فكذا ما كان وسيلة إليها، فيكون النقل بطريق الأحاد مفيداً هنا وهو المطلوب.

الثالث:

أن النقل ثبت عن طريق التواتر، فقد تواترت استدلالات العلماء على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة تواتراً لم يدع مجالاً للشك والتردد، وأما وجود الخلاف فلا يمنع للتواتر، لأن الخلاف متأخر، واتفاق العلماء على معنى معين للصيغة متقدم، فقد وجد التواتر متقدماً وسابقاً وعدم الخلاف إنما يتوقف على الوقوف

(١) سورة طه، من الآية/ ٩٣.

(٢) سورة الجن، من الآية/ ٢٣.

على الاتفاق في القضية المعنية وتاريخها، فالمخالف لم يصله ذلك، فلا يكون الخلاف دليلاً على عدم نقل دلالة الصيغة على معنى معين من المعاني بطريق التواتر^(١).

وبعد ذكر أدلة المذاهب ومناقشتها يتضح لنا أن المذهب القائل بأن صيغة الأمر للوجوب حقيقة هو الراجح، يؤيد ذلك ما ذكره الشوكاني حيث قال: "وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة في الوجوب، فلا تكون لغيره من المعاني إلا بقرينة لما ذكرناه من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباهاة، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل، وأما باعتبار ما رود في الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقاً ما يغني عن التطويل، ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتد به أصلاً"^(٢).

(١) نهاية المول جـ ٢ ص ٣٢-٣٣، مناهج الحقول جـ ٢ ص ٣١-٣٣، الإبهاج في شرح المنهاج جـ ٢ ص ٤١-٤٢، فوائح لرحموت شرح مسلم للثبوت جـ ٢ ص ٣٧٧ تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٤٥، شرح العضد جـ ٢ ص ٨١، شرح للسمع للشيرازي جـ ١ ص ٢١٢- طبعة أولى سنة ١٩٨٨م- دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان.

(٢) إرشاد الفحول ص ٩٦-٩٧.

ثمرة الخلاف

تتضح ثمرة الخلاف السابق في بعض الفروع
الفقهية منها ما يلي:

الفرع الأول

الكتابة والإشهاد على الدين

ذهب الظاهرية إلى وجوب كتابة الدين والإشهاد عليه،
عملاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ
بِذِينَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب
كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخُسَ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلَأَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ
وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأَمْرَتَانِ...﴾^(١).

فالأمر في قوله "فاكتبوه" وقوله "واستشهدوا" ظاهره
الوجوب، ولا يعدل عن الظاهر إلا بنص أو إجماع^(٢).

قال ابن حزم: "مسألة: فإن كان القرض إلى أجل،
ففرض عليهما -يعني الدائن والمدين- أن يكتباه، وأن يشهدا
عليه عدلين فصاعداً، أو رجلاً وامرأتين عدولاً فصاعداً، فإن
كان ذلك في سفر ولم يجدا كاتباً، فإن شاء الذي له الدين أن

(١) سورة البقرة، من الآية / ٢٨٢.

(٢) المحلى لابن حزم ج ٨ ص ٨٠ - منشورات دار الفلاح الجديدة بيروت.

يرتھن به رھناً فله ذلك، وان شاء أن لا يرتھن فله ذلك، وليس يلزمه شيء من ذلك في الدين الحال، لا في السفر ولا في الحضر، برهان ذلك قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم ... " إلى أن قال: وليس في أمر الله تعالى إلا الطاعة، ومن قال: إنه نذب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: "لاكتبه" فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، ويقول الله تعالى: "وأشهدوا" فيقول قائل: لا أشهد، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى النذب إلا بنص آخر، أو بضرورة حس، وكل هذا قول أبي سليمان- يعني داود الظاهري- وجميع أصحابنا وطائفة من السلف^(١).

وذهب قوم إلى أن الوجوب منسوخ بقوله سبحانه وتعالى ﴿فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أوتى من أمانته﴾^(٢). وممن ذهب إلى ذلك الشعبي والحسن والحكم وابن عيينة^(٣).

أما جمهور الفقهاء المجتهدين: فذهبوا إلى أن هذا الأمر للنذب والدليل عليه: أنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأتمان، المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع على عدم وجوبها، ولأن في إيجابها أعظم التشديد

(١) المحلى لابن حزم ج ٨ ص ٨٠.

(٢) سورة البقرة من الآية/ ٢٨٣.

(٣) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ج ٤ ص ١١٩- طبعة دار الفكر، تفسير الطبري ج ٣ ص ١١٨- ١١٩- الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م مطبعة مصطفى الحلبي- أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٠٦- طبعة عبد الرحمن محمد بالقاهرة.

على المسلمين والنبي - ﷺ - يقول (بعثت بالحنيفية السهلة السمحة) (١)، (٢).

وكذلك لم ينقل عن الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار أنهم كانوا يتشددون فيهما، بل كانت تقع المدائنات والمبايعات بينهم من غير كتابة ولا إسهاد، ولم يقع نكير منهم (٣).
الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الأمر بكتابة الدين إنما هو للنسب والإرشاد لحفظ الحقوق ومنع المنازعات، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين.

(١) رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبي أمامة - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٦٦، ج ٦ ص ١١٦ - مطبعة دار صادر بيروت.

(٢) تفسير القفر الرازي ج ٤ ص ١١٩.

(٣) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور / مصطفى الخن ص ٣٠٣ - ٣٠٤ المطبعة الثالثة سنة ١٩٧٢م - مؤسسة الرسالة بيروت.

الفرع الثاني

الإشهاد على البيع

ذهب ابن حزم إلى أنه فرض على كل متبايعين لما قلّ أو أكثر أن يشهدا على تبايعهما رجلين أو رجلاً وامرأتين، من العدول، فإن لم يجدا عدولاً سقط فرض الإشهاد، فإن لم يشهدوا وهما يقدران على الإشهاد. فقد عصيا الله عز وجل، والبيع تام، واحتج بالأمر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾^(١). فإنه يفيد الوجوب^(٢) وإلى هذا ذهب أيضاً أبو جعفر الطبري^(٣)، وداود الظاهري، والضحاك وسعيد بن المسيب، وعطاء، وذهب إلى هذا من الصحابة أبو موسى الأشعري، وابن عبد الله بن عمر، وكان إبراهيم النخعي يقول: أشهد إذا بعث وإذا اشتريت ولو دستجه بقل^(٤) (أي حزمة بقل).

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإشهاد أمر مندوب، والأمر في الآية للندب والإرشاد، والذي صرفه عن الوجوب ما ورد عن النبي - ﷺ - من بيع ورهن من غير إشهاد، وما كان

(١) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

(٢) المحلى لابن حزم ج ٨ ص ٣٤٤.

(٣) تفسير الطبري ج ٣ ص ١٣٣ - ١٣٤.

(٤) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص ٣١١.

يفعله أصحابه والسلف الصالح، وما يوجد من اشتراط الإسهاد ولو فى الشئ التافه من الحرج والمشقة على عباد الله^(١).

وذهب فريق إلى أن الأمر بالإسهاد منسوخ بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته﴾^(٢).

ورد الطبرى هذا القول: بأنه لا معنى له، لأن هذا حكم غير الأول، وإنما هذا حكم من لم يجد كتاباً قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فإمران مقبوضة فإن آمن بعضكم بعضاً - أى فلم يطالبه برهن- فليؤد الذى أؤتمن أمانته﴾ .

قال ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً للأول لجاز أن يكون قوله عز وجل: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط﴾^(٣). ناسخاً لقوله عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾^(٤)، ولجاز أن يكون قوله عز وجل فى كفارة الظهار ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين

(١) تفسير القرطبي ج٣ ص ٤٠٣ - طبعة دار الكتب المصرية.

(٢) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٣.

(٣) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

(٤) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

متتابعين ﴿^(١) ناسخاً لقوله عز وجل ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ (٢)، (٣).

والزواج هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الأمر بالإشهاد على البيع إنما هو للندب، لأن مذهبهم يحقق الوسطية والاعتدال، فالأصل في الأمر الوجوب، ولكن إذا قامت قرائن على إرادة غير الوجوب عملوا بها، وليس في هذا خروج عن طاعة الله ورسوله، بل تحقيق لأحكامه وتشريعه.

أما مذهب الظاهرية ومن وافقهم فالمتمائل فيه يجد به شدة، وتضييقاً في الدين، وحرماً فيه، مما لا يتلاءم وسماحة الدين ويسره ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (٤) (إن هذا الدين يسر). (٥)، (٦).

(١) سورة المجادلة، من الآية/ ٤.

(٢) سورة المجادلة، من الآية/ ٣.

(٣) تفسير الطبري ج٣ ص ١٢٠ وما بعدها.

(٤) سورة الحج، من الآية/ ٧٨.

(٥) أخرجه الإمام البخاري عن أبي هريرة - ع - ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري - كتّاب الإيمان - باب ٢٩ - الدين يسر ج١ ص ٩٣.

(٦) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للفن ص ٣١٢.

المبحث الثالث

فيما يفيد الأمر بعد التحريم

وما يفيد النهي بعد الوجوب

أولاً - ما يفيد الأمر الوارد بعد التحريم:

إذا ورد أمر بعد التحريم، فهل يدل على الإيجاب بصيغته كما كان دالاً عليه قبل التحريم، أم هو للإباحة؟ اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب ثلاثة.

المذهب الأول:

أن صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب، وإلى هذا ذهب عامة الحنفية والمعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي والقاضي أبو بكر الباقلاني والإمام الرازي واختاره القاضي البيضاوي.

المذهب الثاني:

أن صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين والإمام الشافعي واختاره بن الحاجب، ومال إليه الأمدى.

المذهب الثالث:

الوقف وعدم الجزم بشئ من الوجوب أو الإباحة، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين^(١).

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٣٤ - ٣٥، الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٦٥، المحصول ج١ ص ٢٣٦، شرح العضد ج٢ ص ٩١، شرح اللمع للشيرازي ج١ ص ٢١٣، البرهان

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الأدلة الدالة على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة لم تفرق بين أمر تقدمه حظر وأمر لم يتقدمه حظر، فورود الأمر بعده، مفيد للوجوب أيضاً كما كان الأمر قبل الحظر مفيداً للوجوب، إذ لا مانع من كون الأمر بعد الحظر للوجوب.

نوقش هذا الدليل:

أن الأدلة الدالة على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة، إنما هي في الأمر المطلق غير المعلق على زوال سبب التحريم والمقيد به وغير متصل بالتحريم، أما ما نحن فيه فليس كذلك، فإن ورود الأمر متصلاً بالتحريم، أو معلقاً على إزالة سبب الحرمة دليل على رفع التحريم، ورفع التحريم عن الفعل قرينة على إباحته، لأن الإباحة هي المتبادرة من صيغة الأمر الواردة بعد الحظر، فثبتت الوجوب أو النذب بالصيغة الواردة بعد الحظر زيادة ولا يثبت إلا بدليل، فكانت الإباحة أرجح.

وأجيب عن ذلك:

بأن المقضى لتخلف الوجوب عن الأدلة إنما هي القرينة المانعة عن إرادة الوجوب ولم توجد، وكون الوجوب زائداً على

لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٨٧قرة ١٧٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٧٩، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٤٥، البحر المحيط للزركشي جـ ٢ ص ٣٧٨.

هذا المقصود لا يمنع إرادته، لجواز كون الزائد مقصوداً كأصل الرفع، وإن أريد أن المقصود الرفع بالأدنى وهو الإباحة فقط، فلا نسلم أنه متبادر إلى الفهم^(١).

ثانياً:

أن المقتضى للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً، فوجب تحقق الوجوب.

أما المقتضى: فالأدلة السابقة التي تدل على أن صيغة الأمر تدل على الوجوب.

وأما المعارض: فلا يصلح معارضاً لوجهين:

الأول: أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة، فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب، والعلم بجوازه ضروري.

الثاني: أمر الشارع الحائض والنفساء بالصلاة والصوم ورد بعد الحظر، وأنه للوجوب^(٢).

واستدل أصحاب المذهب الثاني:

بأن صيغة الأمر بعد الحظر قد غلب استعمالها في الإباحة، حتى صار هذا المعنى يتبادر منها عند الإطلاق، والتبادر أماراة الحقيقة فكانت الصيغة بعد الحظر حقيقة في الإباحة.

من ذلك: قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(٣)، فإنه أمر ورد بعد حظر الصيد على المحرم

(١) مناهج للعقول ج ٢ ص ٣٤، شرح للمع ج ١ ص ٢١٣.

(٢) المحصول للإمام الرازي ج ١ ص ٢٣٦.

(٣) سورة المائدة، من الآية / ٢.

بقوله سبحانه وتعالى ﴿ غير محلى الصيد وأنتم حرم ﴾^(١)، وهو للإباحة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾^(٢)، فإن الله تعالى أمر بالوطء بعد حظره في الحيض بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾، وهو للإباحة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾^(٣)، فإنه أمر ورد بعد الحظر في قوله سبحانه وتعالى ﴿ وذروا البيع ﴾^(٤)، وهو للإباحة.

ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها فإنها تذكر بالآخرة)^(٥) فإنه أمر ورد بعد نهى وهو للإباحة، وقوله - ﷺ - (كنت نهيتكم عن اخار لحوم الأمضاحى فوق ثلاث فكلوا وادخروا)^(٦) فإنه أمر ورد بعد نهى وهو للإباحة.

(١) سورة المائدة، من الآية/ ١.

(٢) سورة البقرة، من الآية/ ٢٢٢.

(٣) سورة الجمعة، من الآية/ ١٠.

(٤) سورة الجمعة، من الآية/ ٩.

(٥) أخرجه الإمام مسلم وأبو داود والترمذي عن ابن بريدة - صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الجنائز - باب استئذان للمرسل عليه السلام في زيارة القبور ج٢ ص ٦٤٠، سنن أبي داود - كتاب الجنائز - باب زيارة القبور ج٣ ص ٢١٨، سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي - كتاب الجنائز - باب زيارة القبور ج٤ ص ٨٩، سنن الترمذي كتاب الجنائز - باب للرخصة في زيارة القبور ج٣ ص ٣٧٠.

(٦) أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن ابن بريدة عن أبيه - صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الجنائز - استئذان أن النبي - ﷺ - في زيارة قبر أمه ج٢ ص ٦٤٠، سنن أبي داود - كتاب الأشربة - باب في الأوعية ج٣ ص ٣٣٢.

نوقش هذا الدليل:

بأن صيغة الأمر كذلك قد ورد استعمالها بعد الحظر فى الوجوب مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿فَإِذَا تَسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١)، فإن هذا الأمر ورد بعد النهى عن قتالهم فى الأشهر الحرم وهو للوجوب. لأن قتل المشركين واجب، وقوله - ﷺ - لفاطمة بنت حيش حينما سألتها، فقالت: إني امرأة استحاض، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال (لا إنما ذلك عرق وليس بمحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعى الصلاة، وإذا أدبرت الحيضة فاغسلى عنك الدم ثم صلى)^(٢) فقد أمرها الرسول - ﷺ - بالصلاة بعد انتهاء الحيض والصلاة واجبة فالأمر للوجوب.

وحيث ثبت استعمال صيغة الأمر فى الوجوب بعد الحظر، كان ذلك معارضاً لما ذكرتموه من استعمالها بعد الحظر فى الإباحة، ولا يمكن الجمع بين هذه الأدلة المتعارضة فيجب إلغاؤها وعدم العمل بها، ويبقى الدليل الذى أقمناه على الوجوب سالماً عن المعارض فيعمل به، وتكون صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب وهو المطلوب والمدعى^(٣).

(١) سورة التوبة، من الآية ٥.

(٢) أخرجه الإمام البخارى وسنم عن السيدة عائشة - رضى الله عنها - فتح الباري بشرح صحيح البخارى - كتاب الوضوء، باب غسل ثم ج ١ ص ٣٣١ - ٣٣٢ حيث رقم ٢٢٨، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الحيض - المستحاضة غسلها وصلاتها ج ١ ص ٦٣٠.

(٣) نهاية المول ج ٢ ص ٣٥، منهاج العقول ج ٢ ص ٣٤، الإيهام ج ٢ ص ٤٣ - ٤٤.

واستدلوا أيضاً:

بأنه إذا أمرنا الشارع بشئ بعد ما حرمه فالظاهر أنه قصد رفع الجناح في فعله وإسقاط المأثم فيه، وذلك يقتضى الإباحة، ولهذا إذا قال السيد لعبده: "لا تفعل كذا" ثم قال له: "افعله" فهم منه رفع الجناح عنه في الفعل، كذلك هنا.

نوقش هذا الدليل:

لا نسلم أنه قصد به رفع الجناح، بل قصد به إيجاب الفعل، ولهذا أتى بالصيغة الموضوعية لاستدعاء الفعل على الإيجاب، وقصد المنكلم إنما يعلم بقوله.

ولو قصد به رفع الجناح لأتى باللفظ الموضوع لرفع الجناح فقال: "رفعت عنك الجناح" فلما أتى بلفظ الأمر، علم أنه قصد به إيجاب الفعل، وبهذا تكون صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب وهو المطلوب والمدعى^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن صيغة الأمر بعد الحظر تحتل الوجوب والإباحة على السواء، وعند تساوى الاحتمالين يجب التوقف، يؤيد ذلك ما ذكره إمام الحرمين حيث قال: "والرأى الحق عندي: الوقف في هذه الصيغة، فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعية للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة، فيتعين الوقوف إلى البيان"^(٢).

(١) شرح اللمع للشيرازي ج ١ ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) البرهان لإمام الحرمين، ج ١ ص ١٨٨،قرة ١٧٣.

ثمره الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يلي:-

الفرع الأول:

الأمر بالكتابة في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾^(١) قال طائفة من الحنابلة: هو أمر بعد حظر، لأن الكتابة بيع الرجل ماله بماله، فإن العبد ماله، وكسبه من ماله، فبيع بعضه ببعض أكل مال بالباطل، فيدخل في النهي عن أكل المال بالباطل، وإذا كانت الكتابة محظورة في الأصل، فالأمر بها بعد ذلك أمر بعد حظر، فلا يفيد الوجوب بناء على القاعدة، لكن يستحب كتابة ذى الكسب والأمانة.

وإن قلنا الأمر بعد الحظر للإباحة، لما في ذلك من تحرير الرقبة، وذلك مطلوب شرعاً.

واختار أبو بكر عبد العزيز في تفسيره: أن الكتابة في هذه الحالة واجبة وذكرها في التتبيه رواية وهو متجه^(٢). وقال ابن السبكي: الكتابة فهي مستحبة.

وعن صاحب "التقريب" حكاية قول: إنها تجب بطلب العبد^(٣).

(١) سورة النور، من الآية/ ٣٣.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٨ - طبعة أولى سنة ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج ج٢ ص ٤٥.

الفرع الثاني:

أمره - ﷺ - بالنظر إلى المخطوبة: هو أمر بعد حظر. فيقتضى الإباحة، بناء على القاعدة، وهذا أحد الوجهين للحابطة وهو إباحة النظر، لا استحبابه.

والوجه الثاني - وجزم به جماعة منهم: أبو الفتح الحلواني، وابن عقيل، وصاحب الترغيب - استحباب النظر إلى المخطوبة؛ لأنه - وإن كان أمراً بعد حظر - لكنه معلل بعلّة تدل على أنه أريد بالأمر الندب، وهى قوله - ﷺ - (انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤم بينكما).^(١)، ^(٢)

ثانياً - ما يفيد النهى الوارد بعد الوجوب:

إذا وردت صيغة نهى بعد أمر، فهل تدل على التحريم، أم تدل على الإباحة؟
خلاف بين القائلين بأن صيغة الأمر بعد الحظر تدل على الإباحة.

فقد ذهب البعض: إلى أن صيغة النهى الواردة بعد أمر تدل على الإباحة، لأن تقدم الأمر للوجوب قرينة على أن صيغة النهى عقبه تدل على أن النهى المقصود منه رفع الوجوب، وإذا ارتفع الوجوب بقى الفعل على إباحته.

(١) رواه الإمام الترمذى والإمام أحمد بن حنبل عن المغيرة بن شعبه. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن - سنن الترمذى - كتاب النكاح - باب ما جاء فى النظر إلى المخطوبة ج ٣ ص ٣٨٨، معتمد الإمام أحمد ج ٤ ص ٢٤٦.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٩، التمهيد فى تخرىج الفروع على الأصول للإمام الأمئوى ص ٢٧٢، مؤسسة الرسالة بيروت، الإبهاج فى شرح المنهاج ج ٢ ص ٤٥.

وذهب البعض: إلى أن صيغة النهي الواردة بعد الوجوب

تدل على التحريم.

ووجهتهم في ذلك:

أن صيغة النهي تقتضي ترك الفعل، وهو الأصل،
والتحريم إنما هو لدرء المفسد، والإباحة لجلب المصالح، ودرء
المفسد مقدم على جلب المصالح، ولأنه إذا اجتمع الحلال
والحرام غلب جانب الحرمة على الإباحة.

أما القائلون: بأن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر
للاجوب، فلا خلاف بينهم في أن صيغة النهي الواردة بعد الأمر
للتحريم^(١).

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٣٥، منهاج العقول ج٢ ص ٣٤-٣٥، الإيهام في شرح
المنهاج ج٢ ص ٤٥-٤٦.

المبحث الرابع

فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار

الأمر نوعان: أحدهما: مطلق. وثانيهما: مقيد.

والأمر المقيد: إما أن يكون مقيداً بالمرة أو بالتكرار، أو يكون مقيداً بشرط أو صفة.

فإن كان الأمر مقيداً بالمرة، كقولنا: أكرم محمداً مرة، أو مقيداً بالتكرار، كقولنا: أكرم محمداً ثلاث مرات، فلا خلاف بين علماء الأصول في أن الأمر في هذه الحالة يكون مقيداً لما قيد به من المرة أو المرات.

وإن كان الأمر مقيداً بشرط: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾^(١) أو مقيداً بصفة: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^(٢) فسيأتى أنه يتكرر قياساً لا لفظاً.

أما إن كان الأمر مطلقاً غير مقيد بالمرة أو بالتكرار ولا بشرط ولا بصفة كقولنا: اعط محمداً درهماً، فهل يدل على المرة أو يدل على التكرار، أو لا يدل على واحد منهما بخصوصه، اختلف الأصوليون في ذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا يدل على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إبخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور

(١) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

(٢) سورة النور، من الآية/ ٢.

به، وليست المرة مما وضع له الأمر، وإلى هذا ذهب كثير من الأصوليون، واختاره الأمدى وابن الحاجب والقاضى البيضاوى والإمام الرازى^(١).

المذهب الثاني: أن الأمر المطلق يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بشرط الإمكان، وإلى هذا ذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو إسحاق الشيرازى والأستاذ أبو إسحاق الأسفرايينى^(٢).

المذهب الثالث: أن الأمر المطلق يدل على المرة، ولا يدل على التكرار، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعى وأكثر الشافعية، أبو على الجبائى وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصرى، وجماعة من الحنفية^(٣).

المذهب الرابع: التوقف، قالوا: وهو محتمل لشينين.

أحدهما: أن يكون مشتركاً بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله فى أحدهما على قرينة.

والثاني: أنه لأحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع. وإلى هذا ذهب القاضى أبو بكر وجماعة وإمام الحرمين^(٤).

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٣٦-٣٧، الإحكام للأمدى جـ ٢ ص ١٤٣، شرح العنبد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٨٢، المحصول جـ ١ ص ٢٣٧، الإبهاج جـ ٢ ص ٤٧، البحر المحيط جـ ٢ ص ٣٨٥، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ ١ ص ٤٨٠، إرشاد الفحول ص ٩٧.

(٢) للمع للشيرازى ص ٨، شرح التمع، جـ ١ ص ٢٢٠، الإبهاج جـ ٢ ص ٤٨.

(٣) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٣٧، البحر المحيط جـ ٢ ص ٣٨٦، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٩٨ وما بعدها، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٥١.

(٤) البحر المحيط جـ ٢ ص ٣٨٨، البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦٤ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٩٨.

الأدلة

استبدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الأمر يصح أن يرد مقيداً بالمرة أو المرات، كما يقال: 'أكرم محمداً مرة أو مرات، وليس فيه تكرار ولا نقض، إذ لو كان الأمر دالاً على المرة لكان تقييده بالمرة تكراراً وبالمرات نقضاً، ولو كان دالاً على التكرار لكان تقييده به تكراراً وبالمرة نقضاً، ولزوم التكرار أو النقص باطل، وإذا ثبت صحة تقييد الأمر بالمرة والمرات من غير لزوم نقض أو تكرار، كان الأمر دالاً على مطلق الطلب، ولا يدل على مرة ولا على تكرار وهو المطلوب والمدعى^(١).

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا يثبت به المدعى وهو دلالة الأمر على مطلق الطلب من غير إفادة مرة أو مرات، لأن عدم النقص أو التكرار ليس لازماً لدلالة الأمر على مطلق الطلب، إنما هو لازم عن أمر آخر، وذلك أن المرة الواحدة داخلة في المرات لأنها فرد من أفرادها فلا تكرار ولا نقض، إذ الأمر يدل بمقتضاه على المرة الواحدة، والدلالة على المرة دلالة ظاهرية، فإذا ورد الأمر بالتصريح بها يكون نصاً في إفادته المرة، وإذا ورد الأمر بالتصريح بخلاف الظاهر كالمرات، فحينئذ يكون صرفاً للأمر

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٧.

عن ظاهره إلى ذلك الغير الذى أريد، فقد صرح بصرف الأمر عن ظاهره وأريد به ذلك الغير فلا نقض^(١).

واستدلوا ثانياً فقالوا:

إن الأمر المطلق ورد استعماله فى التكرار شرعاً مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٢)، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(٣)، وورد مع التكرار عرفاً، مثل: احفظ دابتي، وأحسن إلى الناس. كما ورد استعماله فى المرة شرعاً، مثل: قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾^(٤)، وورد مع المرة عرفاً كقول القائل لغيره: ادخل الدار، واشتر اللحم، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فبطل أن يكون اللفظ حقيقة فى واحد منهما مجازاً فى الآخر، لأن المجاز خلاف الأصل، أو أن يكون مشتركاً لفظياً بينهما، لأنه خلاف الأصل كذلك، لاحتياجه إلى تعدد فى الوضع والقرائن، وثبت أن اللفظ حقيقة فى كل منهما وأنه وضع للقدر المشترك بينهما وهو طلب الماهية، وهو المطلوب والمدعى.

(١) مناهج العقول ج ٢ ص ٣٦.

(٢) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(٣) سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

(٤) سورة آل عمران، من الآية/ ٩٧.

نوقش هذا الدليل:

بأن اللفظ لو كان موضوعاً لطلب الماهية لكان استعماله في المرة أو التكرار مجازاً، لأن اللفظ الموضوع للأعم إذا استعمل في الأخص كان مجازاً.

وأيضاً: الألفاظ موضوعة للمعاني الذهنية، ومن المعلوم أن المعاني الخارجية غير المعاني الذهنية، وبذلك يكون استعمال لفظ الأمر في التكرار أو المرة استعمالاً له في غير ما وضع له فيكون مجازاً، وفي ذلك تكثير للمجاز وهو خلاف الأصل، فوجب الرجوع إلى القول بأنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، نقليلاً للمجاز^(١).

وأجيب عن ذلك:

بأن استعمال الأمر في المرة أو التكرار ليس استعمالاً له في الأخص من حيث خصوصه حتى يكون مجازاً فيهما، وإنما هو استعمال للأعم في الأخص من حيث إن الأعم يتحقق في الأخص، ولا نسلم أن استعمال الأعم في الأخص من حيث إن الأخص يحقق الأعم يكون مجازاً. وكيف يكون مجازاً والأخص من الأفراد التي وضع لها اللفظ.

والقول بأن الألفاظ وضعت للمعاني الذهنية، وأن المعاني الذهنية غير المعاني الخارجية، وبذلك يكون استعمال اللفظ في المعاني الخارجية مجازاً غير مسلم، لأن المعاني الخارجية وإن

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٣٧ - ٣٨.

كانت غير المعاني الذهنية إلا أن استعمال اللفظ في المعاني الخارجية حقيقة، لأن المعاني الخارجية محققة للمعاني الذهنية كتحقيق العام في الخاص، وكما قلنا: إن استعمال الأعم في الأخص من حيث إن الأخص يحققه من قبيل الحقيقة وليس من قبيل المجاز^(١).

واستدلوا ثالثاً فقالوا:

إن الأمر المطلق لو كان دالاً على التكرار للزم من ذلك أمران:

الأول: أن يكون الفعل المأمور به مستغرقاً لجميع الأزمنة التي يعيشها المكلف، لأن الأمر لم يعين زمناً للفعل، فتخصيصه ببعض الأزمنة - دون البعض - يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح، ولا شك أن ذلك تكليف بما لا يطاق.

والثاني: أن يكون الأمر الثاني ناسخاً للأمر وإذا لم يمكن الجمع بين الأمرين، كما لو أمره بصلاة ثم أمره بصلاة أخرى، أو أمره بصوم ثم أمره بصوم آخر، لأن استغراق الفعل الأول للزمان يزول باستغراق الفعل الثاني لهذا الزمان، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم.

وكلا الأمرين باطل، أما الأول: فلأن وقوع التكليف بما لا يطاق متفق على منعه لقوله سبحانه وتعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾^(٢).

(١) أصول للفقه للشيخ زهير ج ٢ ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٢) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

وأما الثاني: فأنه لم يوجد من يقول إن الأمر الثاني لا يعتبر نسخاً للأمر الأول إذا كان الأمران بفعلين من جنس واحد.

وإذا ثبت بطلان دلالة الأمر على التكرار، كان الأمر دالاً على مطلق الطالب من غير تقييد بمرة أو مرات وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم أن هذا الدليل يلزم منه التكليف بما لا يطاق، لأن من يقول بأن الأمر يفيد التكرار اشترط لذلك شرطاً وهو أن يكون الإتيان بالفعل ممكناً، ومع وجود هذا الشرط لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق.

وأيضاً لا يلزم منه النسخ، لأن النسخ إنما يلزم إذا كان الأمر الثاني مطلقاً غير مخصص ببعض الأوقات شرعاً أو عقلاً، ومثل هذا غير واقع في الشرع، ولو وقع لالتزم الخصم وقوع النسخ، وأما إذا كان الأمر الثاني مخصوصاً ببعض الأوقات، فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه، ولا امتناع في ذلك^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثاني بما يأتي:

أولاً: أن سيدنا أبا بكر - رضي الله عنه - قاتل مانعي الزكاة واستند في تكرار الزكاة عليهم إلى قوله سبحانه وتعالى

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٣٨، مناهج العقول جـ ٢ ص ٣٦ - ٣٧، الإبهاج في شرح المنهاج جـ ٢ ص ٥٠ - ٥١.

﴿وآتوا الزكاة﴾^(١)، وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم يخالفوه فيما استند إليه، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على أن الأمر يفيد التكرار، وإلا لما سكتوا على تلك المخالفة، ولما صح لأبي بكر أن يقاتل منعى الزكاة لكونهم قد امتثلوا بدفع الزكاة في عهد النبي - ﷺ - .

نوقش هذا الدليل:

بأنه يجوز أن يكون سيدنا أبو بكر ومن معه من الصحابة قد فهموا أن الأمر في الآية للتكرار بواسطة قرائن خارجية، ككون الرسول - ﷺ - أخذها منهم مراراً في أعوام متعددة، والأمر إذا انضمت إليه قرينة تدل على التكرار يفيد التكرار اتفاقاً وليس ذلك من محل النزاع، وإذا ثبت أن وجوب التكرار ثابت بالقرائن الخارجية وليس بدلالة الأمر المطلق، كان موضوعاً لمطلق الطلب، وإنما قلنا هذا جمعا بين الأدلة^(٢).
واستدلوا ثانياً فقالوا:

الأمر كالنهي بجامع أن كلا منهما يفيد الطلب، والنهي يفيد التكرار فيكون الأمر مفيداً للتكرار كذلك.
نوقش هذا الدليل بما يأتي:

١- هذا قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس، إنما تثبت بالنقل عن الواضع، بأنه وضع الأمر لمطلق الطلب، أو التكرار،

(١) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(٢) نهاية السؤل ج٢ ص ٤٠، مناهج العقول ج٢ ص ٣٨، الإبهاج ج٢ ص ٥١-٥٢.

فقياس الأمر على النهي باطل.

- ٢- سلمنا أن اللغة تثبت بالقياس، ولكن قياس الأمر على النهي بجامع الطلب بينهما قياس مع الفارق، وذلك لأن النهي يقتضى عدم الماهية وعدمها إنما يكون بعدم الإتيان بها فى أى فرد من أفرادها، بخلاف الأمر فإنه يقتضى طلب الماهية، والماهية تتحقق ولو بفرد واحد من أفرادها، فمقتضى التكرار موجود فى النهي وليس موجوداً فى الأمر.
- ٣- منعه أن يكون النهي مقتضياً للتكرار، بل نقول إن النهي كالأمر فما ثبت للأمر يثبت للنهي، ونحن ننازع فى أن الأمر يفيد التكرار فيكون النهي مثله^(١).

واستدلوا ثالثاً فقالوا:

لو لم يدل الأمر المطلق على التكرار، لكان دالاً على المرة، وحينئذ يلزم امتناع ورود النسخ وعدم جوازه، لأن النسخ قبل الفعل يلزم منه البداء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها وهو على الله تعالى محال، والنسخ بعد الفعل ممتنع أيضاً لكونه عبثاً لعدم التكليف، والعبث على الله تعالى محال فبعد الفعل ليس هناك تكليف حتى يجوز نسخه، والنسخ جائز وواقع، فدل على أن الأمر يفيد التكرار وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، لأن محل النزاع فى الأمر المطلق المجرد عن القرائن، ونحن نقول: إنه يدل على مطلق الطلب، وهذا الدليل إنما أثبت دلالة الأمر على التكرار

(١) الإيهام ج ٢ ص ٥٢، مناهج العقول ج ٢ ص ٣٨ - ٣٩.

بالقرينة فالنسخ قرينة على إفادة الأمر التكرار، ونحن لا نمنع ذلك، لأن ورود النسخ للأمر دليل على أنه للتكرار.

الثاني:

لا نسلم عدم جواز النسخ قبل الفعل، بل هو جائز ولا يلزم منه البداء، والمصلحة لا تخفى على الله سبحانه وتعالى، بل النسخ قبل الفعل جائز وواقع، فقد أمر سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بذبح ابنه، والأمر بالذبح لا يفيد التكرار، ومع ذلك نسخ الأمر قبل الفعل، وبهذا بطلت دعواكم من أن الأمر المطلق يفيد التكرار، وثبت أنه موضوع لمطلق الطلب وهو المطلوب^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن الأمر عند إطلاقه يتبادر منه المرة، ولذلك يعتبر الشخص ممثلاً بفعل المأمور به مرة واحدة، فلو قال السيد لعبده: ادخل الدار يفهم منه طلب الدخول مرة واحدة ولا يعقل إلا هذا، فإذا دخل مرة كان ممثلاً أما المرة الثانية والثالثة فغير مأمور بها، فدل ذلك على أن الأمر موضوع للمرة الواحدة وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

يمنع تبادر المرة من الأمر المطلق، بل الواقع أن الأمر لا يتبادر منه شيء، وامتنال المأمور بفعل المرة إنما جاء من جهة أن المرة هي أقل ما يتحقق به الامتنال، وليس لكون الأمر موضوعاً للمرة بخصوصها، فإن من وكل غيره بتطبيق زوجته،

(١) نهاية المول ج ٢ ص ٤٠ - ٤١، مناهج العقول ج ٢ ص ٣٩، الإبهاج في شرح المنهاج ج ٢ ص ٥٢.

ليس له إلا تطليقة واحدة، لكون الأمر المطلق لا يتحقق إلا بها لأنها فرد من أفرادها، والتوكيل يضمحل بها، أى ينتهى عقد التوكيل بقيام الموكل بما كلف به وهو التطليقة الواحدة^(١).

واستدل أصحاب المذهب الرابع بما يأتى:

أولاً: لو كان الأمر دالاً على المرة أو التكرار لما حسن الاستفسار عند سماع صيغة "افعل" لظهور المراد منها، لكن الاستفسار حسن وجائز عند سماع تلك الصيغة هل المراد من الأمر مرة أو مرات؟ بدليل أن الأقرع بن حابس وهو من أهل اللسان لما سمع النبي - ﷺ - يقول (يا أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا)^(٢) قال أفى كل عام يا رسول الله أم فى عامنا هذا؟ فلم ينكر الرسول - ﷺ - استفساره فكان حسناً، وهو لم يستفسر إلا لفهمه أن الأمر يحتمل أكثر من معنى، فدل هذا على الاشتراك، فيجب التوقف.

نوقش هذا الدليل:

لا نسلم أن حسن الاستفسار دليل على الاشتراك، بل قد يكون لجهل السامع بالمعنى المراد من الأمر، أو يكون لتأكيدة فينتقل من الظن إلى اليقين، فيحسن الاستفسار عن أفراد

(١) مناهج العقول ج ٢ ص ٤٠ - ٤١، فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت، ج ١ ص ٣٨٣، شرح للعقد ج ٢ ص ٨٣.

(٢) أخرجه الإمام مسلم عن أبى هريرة - صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الحج - فرض الحج مرة فى العمر ج ٣ ص ٤٨١ - ٤٨٢.

المتواطئ إذا ورد كان يقال: اعتق رقبة، فيستفسر عنها أمومة هي أم كافرة سليمة أم معيبة ويحسن ذلك^(١).

ثانياً: لو كان الأمر موضوعاً للمرة أو التكرار لثبت ذلك بدليل وهو إما العقل، ولا مدخل للعقل في اللغات، أو النقل: وذلك إما بطريق الآحاد والآحاد لا تكفى لأنها لا تنفي إلا الظن.

وإما بطريق التواتر لأنه يرفع الخلاف وهو غير موجود هنا، بدليل وجود الاختلاف في هذا، فيتعين القول بالتوقف.

وأجيب عن ذلك:

بأننا نختار أن الأمر موضوع لمطلق الطلب، وهو لا يتحقق إلا بوجود الفعل مرة، وثبت هذا بدليل ظني وهو كافٍ هنا^(٢).

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها يتبين لنا رجحان المذهب الأول: من أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وليست المرة مما وضع له الأمر.

ويؤيد ذلك ما ذكره الإمام الشوكاني حيث قال: بعد ذكر المذاهب وأدلتها "إذا عرفت جميع ما حررناه، تبين أن القول الأول هو الحق الذي لا محيص عنه، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشئ يعتد به"^(٣).

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٤١، الإبهاج في شرح المنهاج جـ ٢ ص ٥٣.

(٢) مناهج العقول جـ ٢ ص ٤٠، شرح المضد جـ ٢ ص ٨٣.

(٣) إرشاد الفحول ص ٩٩.

ثمرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يلي:

الفرع الأول: الصلاة بتيمم واحد عدداً من الفرائض:

ذهبت الشافعية والمالكية إلى أن المتيّم لا يصلى إلا فريضة واحدة وله أن يصلى ما شاء من النوافل، وإليه ذهب ابن جرير الطبري^(١).

وذهبت الحنفية إلى أن المتيّم يصلى بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل، ولا ينتقض التيمم إلا بما ينتقض به للوضوء أو برؤية الماء، وإلى مثل ذلك ذهب ابن حزم، وهو مذهب الحسن^(٢).

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا تيمم صلى الصلاة التي حضر وقتها، وصلى به فوائت إن كانت عليه، والتطوع إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى ولا يصلى بالتيمم فريضتين في وقتين^(٣).

دليل الجمع:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم

(١) مغنى المحتاج للشريني ج١ ص ١٠٣ - دار إحياء التراث العربى، بيروت، قوانين الأحكام الشرعية للفتحية لابن جزى الفرناطى ص ٤٣ تحقيق طه سعد - عالم الفكر، الشرح الكبير للشيخ الدردير ج١ ص ١٥١ - مطبعة عيسى الحلبي.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ج١ ص ٩٥ - مطبعة مصطفى محمد بمصر.

(٣) المغنى لابن قدامة ج١ ص ٢٦٦ - ٢٦٧ - طبعة سنة ١٩٧٢م - دار الكتاب العربى بيروت لبنان.

مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه^(١).

فمن ذهب إلى أن الأمر لا يقتضى التكرار، لم يوجب التيمم لكل فريضة، كما لم يوجب الوضوء لكل فريضة أيضاً. ومن ذهب إلى أنه يقتضى التكرار، أوجب تكرار الوضوء والتيمم لكل فريضة، إلا أنه ادعى أن الأمر بتكرار الوضوء قد نسخ، فبقى التكرار فى التيمم قائماً، أو أن السنة قد أخرجت المتوضئ ما لم يحدث، فلم توجب عليه تكراراً^(٢).

قال ابن جرير الطبرى بعد أن عرض القولين، قال : "وأولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب من قال : يتيمم المصلى لكل صلاة لزمه طلب الماء للتطهر لها فرضاً، لأن الله جل ثناؤه أمر كل قائم إلى الصلاة بالتطهر بالماء، فإن لم يجد الماء فالتيمم، ثم أخرج القائم إلى الصلاة من كان قد تقدم قيامه إليها للوضوء بالماء، سنة رسول الله - ﷺ - إلا أن يكون قد أحدث حدثاً ينقض طهارته، فيسقط فرض الوضوء عنه بالسنة، وأما القائم إليها وقد تقدم قيامه إليها بالتيمم لصلاة قبلها، ففرض التيمم له لازم بظاهر التنزيل، بعد طلبه الماء إذا أعوزه"^(٣).

(١) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

(٢) أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣٢١، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٧٧ - ٧٨ - الطبعة الرابعة سنة ١٩٨٢م مؤسسة الرسالة بيروت.

(٣) تفسير ابن جرير الطبرى ج ٥ ص ١١٥.

الفرع الثاني: الأمر باجابة المؤذن:

إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فهل يستحب إجابة الجميع لقوله - ﷺ - (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على....)^(١) أم تختص الإجابة بالمؤذن الأول؟

فيه خلاف للسلف حكاه القاضي عياض في شرح صحيح مسلم^(٢).

وجاء في الدر المختار: وإذا تكرر الأذان أجاب الأول، سواء أكان مؤذن مسجده أم غيره، لكن قال ابن عابدين: ويظهر لى إجابة الكل بالقول، لتعدد السبب وهو السماع، كما اعتمده بعض الشافعية^(٣).

وقال الإمام النووي: وإذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فالمختار: أن المتابعة سنة متأكدة يكره تركها لتصريح الأحاديث

(١) أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص - صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الصلاة - استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه جـ ٢ ص ١٢، سنن أبي داود - كتاب الصلاة - باب ما يقول إذا سمع المؤذن جـ ١ ص ١٤٤.

(٢) شرح شرح النووي على صحيح مسلم جـ ٢ ص ١٥ - مطبوعات الشعب تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة.

(٣) الدر المختار على حاشية ابن عابدين جـ ١ ص ٢٦٦ - ٢٦٧ - طبعة ثانية سنة ١٤٠٧ هـ - دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.

الصحيحة بالأمر بها، وهذا يختص بالأول لأن الأمر لا يقتضى التكرار، وما أصل الفضيلة والثواب فى المتابعة فلا يختص^(١).

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: إجابة الأول أفضل إلا أذانى الصبح فلا أفضلية فيهما، لتقدم الأول ووقوع الثانى فى الوقت، وإلا أذانى الجمعة لتقدم الأول ومشروعية الثانى فى زمنه - ❦ - .

وقال الإمام الإسئوى: والذى قاله الشيخ عز الدين أمثل منه أن يقال: إن لم يصل فتستحب الإجابة مطلقاً، ويكون الأول أكد، إلا فى الصبح والجمعة على ما سبق، وإن كان قد صلى، فحيث استحبنا الإعادة فى جماعة أجاب، لأنه مدعو بالآذان الثانى أيضاً، وإلا فلا^(٢).

الفرع الثالث: إذا قال لآخر: طلق بالإطلاق فماذا يملك؟

إذا قال لأمراته طلقى نفسك، أو قال لأجنبى طلق عنى فلانه ولم ينو عدداً، فمن قال إن الأمر يقتضى التكرار أجاز للمرأة أو للوكيل الطلاق طلقة واثنين وثلاثاً.

(١) المجموع شرح المذهب للإمام النووى ج٣ ص ١٢٥ - مطبعة الإمام بمصر، معنى المحتاج للتشريع ج١ ص ١٤٠ - دار إحياء التراث العربى بيروت.
(٢) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسئوى ص ٢٨٤.

وأما من قال لا يقتضى التكرار فعنده لا تملك المرأة أو الوكيل إلا طلاقاً واحدة^(١).

الفرع الرابع: قطع يسرى السارق:

قال الحنفية: لا يجوز قطع يسرى السارق، إذا سرق ثانية، لأن الأمر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢) لا يقتضى التكرار ولا يحتمله فلا تقطع من الأيدي إلا يمين السارق^(٣).

وقال الشافعية: أن السارق يؤتى على أطرافه الأربعة عملاً بالآية السابقة، لأن الأمر مقتضاه التكرار فيتكرر بتكرر السرقة^(٤).

وكذلك إذا تكررت السرقة في العين الواحدة، فيتكرر القطع عند الشافعية، ولا يتكرر عند الحنفية.

(١) اثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص ٣٢٢.

(٢) سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

(٣) كشف الأسرار للبزدوى ج١ ص ١٣١ وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص ج٤ ص ٧١ وما بعدها، اللباب في شرح الكتاب ج٣ ص ٢٠٨ الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م- دار الحديث حمص بيروت.

(٤) تكملة المجموع شرح المهذب للأستاذ محمد حسين العقبى ج٨، ص ٣٣٣- مطبعة الإمام بمصر.

المبحث الخامس

فيما يفيد الأمر المعلق بشرط أو صفة

إذا علق الأمر على شرط مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾^(١) وقوله: "إذا زالت الشمس فصلوا"، أو علق على صفة مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^(٢) وقوله سبحانه وتعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾^(٣) فهل يقتضى تكرار المأمور به بتكرار الشرط والصفة أم لا؟ خلاف بين الأصوليين فى ذلك فالقاتلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار اتفقوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يفيد التكرار كذلك.

وأما القاتلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، فقد اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب:
المذهب الأول: أن الأمر يتكرر بتكرر الشرط والصفة من جهة اللفظ.

المذهب الثانى: أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضى تكرار الأمر بتكرار الشرط والصفة لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس، وإلى هذا ذهب الأمدى وابن الحاجب وأبو إسحاق الشيرازى.

المذهب الثالث: أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يقتضى التكرار بتكرار الشرط والصفة من جهة اللفظ، إنما

(١) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

(٢) سورة النور، من الآية/ ٠٣.

(٣) سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

يقتضى تكرار الأمر بتكرار الشرط والصفة من جهة القياس، وإلى هذا ذهب الإمام الرازي والقاضي البيضاوي^(١).

وقبل ذكر أدلة المذاهب لابد من تحرير محل النزاع في هذه المسألة، حيث حرر الأمدى وابن الحاجب والهندي محل النزاع فيها فقالوا: ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة، إما أن يثبت كونه علة لوجوب الفعل المأمور به، كالزنا، في قوله سبحانه وتعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ وقولنا: إن كان هذا المانع خمراً فهو حرام، فإن الحكم يتكرر بتكرره اتفاقاً من القائلين بالقياس.

وإن لم يثبت كونه علة، بل توقف الحكم عليه من غير تأثير له، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم فهو محل الخلاف^(٢).

أما الإمام الرازي: فقد أجرى الخلاف مطلقاً، ولم يفتصل في هذه المسألة^(٣).

ولقد وفق الإمام الزركشي بين كلام الأمدى والإمام الرازي فقال: "وقد يجمع بينهما: بأن الأمدى فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، والإمام تكلم في أصل المسألة، مع الخلاف في الموضوعين"^(٤).

(١) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٤٩-١٥٠، شرح العضد ج٢ ص ٨٣، المحصول للإمام الرازي ج١ ص ٢٤٣، شرح الإسئوى نهاية السؤل ج٢ ص ٤٢-٤٣، البحر المحيط للزركشي ج٢ ص ٣٨٨ وما بعدها، للمع ص ٨.

(٢) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٥٠، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٨٣، البحر المحيط ج٢ ص ٣٨٩، الإبهاج ج٢ ص ٥٤.

(٣) المحصول للإمام الرازي ج١ ص ٢٤٣.

(٤) البحر المحيط للزركشي ج٢ ص ٣٨٩.

الأدلة

أستدل أصحاب المذهب الأول:

بأنه لو لم يكن الأمر المعلق على شرط أو صفة مفيداً للتكرار لفظاً لما تكرر الأمور به بتكرار الشرط أو الصفة، لكن الأمور به يتكرر بتكرار الشرط أو الصفة، فكان الأمر المعلق بكل منهما مفيداً للتكرار لفظاً، لأن الأصل في الإفادة أن تكون بواسطة اللفظ.

دليل الملازمة:

أن تكرار الأمور به تابع للتكليف به، والتكليف إنما يستفاد من الخطاب، فإذا لم يكن الخطاب مفيداً للتكرار لم يكن المكلف مكلفاً بالتكرار.

دليل الاستثنائية:

قوله سبحانه وتعالى ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾^(١). وقوله سبحانه وتعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾^(٢) فإن الغسل يتكرر بتكرار الجنابة، والقطع يتكرر بتكرار السرقة.

نوقش هذا الدليل:

بأن تكرر الحكم فيما ذكرتم جاء من جهة أن كلام الشرط والوصف قد قام الدليل على أنه علة للحكم، والمعلول يتكرر بتكرار علته اتفاقاً، ولذلك إذا لم يثبت أن الشرط علة للحكم، لا يتكرر الحكم بتكرار الشرط كالأمر بالحج فإنه معلق بشرط هو الاستطاعة ومن المتفق عليه أن الحج لا يتكرر

(١) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

(٢) سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

بتكررها، ومن هنا يعلم أن اللفظ بمقتضاه لم يفد التكرار، ولكن التكرار قد يستفاد من شيء آخر ككون الشرط أو الوصف علة للحكم، وهذا خارج عن محل النزاع^(١).
واستدل أصحاب المذهب الثاني بما يأتي:
أولاً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ: بأن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي توقف الأمر على الشرط أو تلك الصفة، وذلك التوقف محتمل لأن يكون بالنسبة للمرة الواحدة وبالنسبة لجميع المرات، والدال على الأعم من حيث هو أعم لا دلالة له على الأخص من حيث خصوصه، وبذلك لا يكون الأمر المعلق بشرط أو صفة دالاً على تكرار الأمر بتكرار الشرط أو الصفة.
ثانياً:

استدلوا على أنه لا يفيد التكرار من جهة القياس: بأن تعليق الأمر على الشرط أقوى من تعليقه على العلة، لأن العلة تتعدد والشرط لا يتعدد، وتعليق الأمر على الشرط لا يدل على تكرار المشروط بتكرار الشرط، فإن من قال لو كي له: طلق زوجتي إن دخلت الدار، لا يقتضي هذا القول الإذن للوكيل بتعدد الطلاق تبعاً لتعدد الشرط وهو الدخول، فتعليق الأمر على العلة لا يدل على تكرار المعلول بتكرار العلة بطريق الأولى، وإذا ثبت ذلك ثبت أن تعليق الأمر على الشرط أو الصفة لا يدل على التكرار، لأن أقصى ما يفيد التعليق عليهما العلية، وقد قلنا إن تعليق الأمر على العلة لا يفيد تكرار المعلول بتكرار علته.

(١) أصول الفقه للشيخ زهير ج ٢ ص ١٦١ - ١٦٢.

نوقش هذا:

بأن العلة أقوى من الشرط لأنها تؤثر بطرفي الوجود والعدم. والشرط إنما يؤثر بطرف عدم فقط، ولذلك قالوا يلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدم المعلول، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، وإذا يكون تعليق الحكم على العلة أقوى من تعليقه على الشرط.

وإذا ثبت أن ترتيب الأمر على الوصف أو الشرط يفيد أن كلا منهما علة للأمر، فقد ثبت أن تعليق الأمر بكل منهما يفيد التكرار من جهة القياس لأن العلة كلما وجدت يوجد المعلول^(١).
واستدل أصحاب المذهب الثالث بما يأتي:

أولاً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ بوجهين:
الأول: أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار، كالأمر بالطهارة المعلق على شرط الجنابة، وكالأمر بالقطع المعلق على السرقة.

ويحتمل عدم التكرار كما إذا قال السيد لعبده: إن دخلت السوق فاشتر اللحم، فهو يعد ممثلاً بأشترائه مرة، فإذا احتملها كان أعم، والعام لا يقتضي الخاص، وبذلك لا يكون اللفظ دالاً على التكرار بخصوصه.

(١) الأحكام للامدّى ج ٢ ص ١٥١، شرح للعبد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٨٣، للمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٨، أصول الفقه للشيخ زهير ج ٢ ص ١٦٠-١٦١.

الثاني: لو قال الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتي الدار فطلقها، لا يقتضى هذا القول الإنزاع للوكيل فى طلاق الزوجة كلما دخلت الدار، بل الوكيل لا يملك إلا إيقاع الطلاق عليها مرة واحدة عند حصول الشرط، ولو كان الأمر مقتضياً للتكرار لفظاً، لكان الوكيل مأذوناً بإيقاع الطلاق أكثر من مرة.

ثانياً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يفيد التكرار قياساً: بأن ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يدل على أن كل منهما علة للحكم، ولا شك أن المعلول يتكرر بتكرار علته، فيكون الأمر المعلق بالشرط أو الصفة مفيداً للتكرار بالقياس.

نوقش هذا الدليل:

بأنه منقوض بقول الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتي الدار فطلقها، فإن هذا أمر معلق على شرط وهو يقتضى أن الشرط علة فى الطلاق، ومع ذلك لم يتكرر الطلاق بتكرار الشرط.

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا التعليق وإن أفاد أن الشرط علة للطلاق إلا أن هذه العلة لا تعتبر، لأن الشارع الحكيم لم يجعل الدخول علة للطلاق، وإنما الذى جعله هو الشخص المطلق ولا عبرة بجعله هذا، لأنه ليس له سلطة التشريع فى الأحكام، وهذا هو السر فى أن الطلاق لم يتكرر بتكرار الدخول^(١).

(١) مناهج القول ج٢ ص ٤١ - ٤٢، نهاية السؤل ج٢ ص ٤٣ - ٤٤، الإبهاج ج٢ ص ٥٦ - ٥٧.

المبحث السادس

هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي؟

الأمر إما أن يكون مقيداً بزمن يقع فيه الفعل، أو يكون غير مقيداً بزمن، فإن كان مقيداً بزمن سواء أكان الزمن مساوياً للفعل كشهر رمضان، فإنه مساوٍ للصوم المأمور به، أم كان الزمن أزيد من الفعل كوقت الظهر، فإنه أكثر من الفعل المأمور به، ولا خلاف في أن الأمر المقيد بزمن يفيد إيقاع الفعل فيما قيد به من الزمن.

أما إذا كان الأمر غير مقيد بزمن يقع فيه الفعل، بأن كان أمراً مطلقاً فهل يدل على الفور، أم على التراخي؟.

اختلف الأصوليون في ذلك: فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار، اتفقوا على أنه يفيد الفور كذلك، لأن التكرار يقتضى استيعاب الزمن بالفعل، والاستيعاب يلزمه الإتيان بالفعل في أول زمان الإمكان وهو ما يقصد من الفور.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، اختلفوا فيما بينهم على مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أن الأمر المطلق لا يدل على الفور وعلى التراخي، وإنما يدل على طلب الفعل فقط، وإلى هذا ذهب الجمهور من الشافعية والحنفية، واختاره الأمدى وابن الحاجب والإمام الرازي والقاضى البيضاوى.

المذهب الثاني:

أن الأمر المطلق يفيد الفور، أى الإتيان بالفعل المأمور به فى أول زمن يمكنه الإتيان به بحيث إذا أخر المكلف عنه يكون عاصياً بالتأخير، وإلى هذا ذهب الكرخى من الحنفية وبعض المالكية والحنابلة.

المذهب الثالث:

أن الأمر المطلق يدل على الفور، فيجب الفعل فى أول الوقت، أو العزم على الإتيان به فى ثلث الحال، وإلى هذا ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى.

المذهب الرابع:

الأمر مشترك لفظى بين الفور والتراخى، فلا يفيد واحداً منهما بخصوصه إلا بقرينة فإن لم توجد القرينة على أحدهما بخصوصه توقف فى فهم المراد منه حتى تقوم القرينة، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين الجوينى^(١).

(١) الإحكام للأمدى جـ ٢ ص ١٥٣-١٥٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٨٤، المحصول للإمام الرازى جـ ١ ص ٢٤٧، نهاية السؤل جـ ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٥٦-٣٥٧، فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت جـ ١ ص ٣٨٧-٣٨٨، إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباغى ص ٢١٢- طبعة أولى سنة ١٩٨٦م- دار الغرب الإسلامى بيروت، البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦٨، وما بعدها، المسودة فى أصول الفقه ص ٢٤- مطبعة المنلى بمصر.

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الأمر المطلق يصح أن يرد مقيداً بالفور أو التراخي، كما يقال: افعل هذا الآن، أو بعد شهر، وليس فيه تكرار ولا نقض، إذ لو كان الأمر دالاً على الفور لكان تقييده بالفور تكراراً وبالتراخي نقضاً، ولو كان دالاً على التراخي لكان تقييده به تكراراً وبالفور نقضاً، ولزوم التكرار أو النقص باطل، وإذا ثبت صحة تقييد الأمر بالفور والتراخي من غير لزوم نقض أو تكرار، كان الأمر دالاً على مطلق طلب الفعل ولا يدل على فور ولا على تراخ وهو المطلوب والمدعى.

ثانياً:

أن الأمر المطلق ورد مع الفور في قوله سبحانه وتعالى ﴿آمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١) كما ورد مع التراخي في قول الرسول - ﷺ - (إن الله كتب عليكم الحج فحجوا)^(٢). فيلزم من ذلك أن يكون موضوعاً للقدر المشترك، وهو طلب الفعل فيكون الأمر حقيقة فيه، وإلا لزم الاشتراك أو المجاز وهما خلاف الأصل^(٣).

(١) سورة الحديد، من الآية/ ٧.

(٢) أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة - صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الحج - فرض الحج مرة في العمر جـ ٣ ص ٤٨١ - ٤٨٢.

(٣) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٤٧، مناهج العقول جـ ٢ ص ٤٥، الإبهاج في شرح المنهاج جـ ٢ ص ٥٩.

واستدل أصحاب المذهب الثاني بما يأتي:
أولاً:

بقوله سبحانه وتعالى لإبليس عليه اللعنة ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ ^(١).
وجه الاستدلال من الآية:

أن الأمر الوارد في قوله سبحانه وتعالى ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ ^(٢)، يدل على الفور، فلو لم يكن الأمر دالاً على الفور لما ذم الله تعالى إبليس على تركه السجود لسيدنا آدم، ولكان لإبليس أن يقول: فيم الذم؟ وأنت لم تأمرني بالسجود في الحال ولى أن اسجد في المستقبل، وإذا ثبت الذم على ترك المأمور به، ثبت أن الأمر يدل على الفور وهو المطلوب والمدعى.
نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم بأن الأمر الوارد في الآية بالسجود يدل على الفور بمجرد، إنما دل على الفور بالقرينة فهي التي أثبتت الفورية ودلت عليها، وهذه القرينة الواردة في قوله سبحانه وتعالى ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ ^(٣).

فالأمر بالسجود لسيدنا آدم مقيد بزمن التسوية ونفخ الروح فيه، بقرينة قوله سبحانه وتعالى ﴿ فقعوا له ساجدين ﴾

(١) سورة الأعراف، من الآية/ ١٢.

(٢) سورة الأعراف، من الآية/ ١١.

(٣) سورة الحجر، آية/ ٢٩، سورة من، آية/ ٧٢.

فإن الفاء للتعقيب والترتيب فتدل على الفور، فيكون وقوع السجود زمن تسويته ونفخ الروح فيه، فالفور ثابت بالقرينة لا مجرد الأمر، فيكون هذا الدليل خارج عن محل النزاع^(١).

ثانياً:

استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾^(٢).

وجه الاستدلال من الآية:

أن الله تعالى أمر بالمسارعة، وهي التعجيل بفعل الطاعة المأمور به لأنه سبب في مغفرة الله تعالى، والمغفرة من فعل الله، لا من فعل العبد، فالأمر بالمسارعة إلى مغفرة الله تعالى مجاز من باب إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، لأن فعل الطاعة سبب في المغفرة، وإذا ثبت الأمر بالمسارعة والتعجيل إلى فعل المأمورات، والأمر يقتضي الوجوب كانت المسارعة وهي المبادرة إلى فعل المأمور به واجبة، وبذلك يثبت أن الأمر يدل على الفور، لأن معنى المسارعة التعجيل بفعل المأمور به، ولا معنى للفور إلا هذا، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

إننا لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر، إنما استفيدت

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٤٧ - ٤٨، منهاج العقول ج٢ ص ٤٥، الإبهاج في شرح المنهاج ج٢ ص ٥٩ - ٦٠، إرشاد الفحول ص ١٠٠ - ١٠١.

(٢) سورة آل عمران، من الآية/ ١٣٣.

من مادة المسارعة، فإن هذه المادة تفيد الفور سواء وقعت في الخبر أو وقعت في الإنشاء وبذلك لا يكون نفس الأمر مفيداً للفور.

وإن أريد أن الآية أفادت التعجيل بفعل المأمورات، والتعجيل بفعلها هو ما يقصد بالفور، وبذلك تكون الآية دالة على أن الأوامر الطالبة لفعل هذه المأمورات للفور فهذا مسلم، ولكن الفورية إذا لم تستفد من نفس الصيغة إنما استقيدت بقرينة خارجة عن صيغة الأمر، وليس ذلك من محل النزاع.

الثاني:

لا نسلم أن الآية دالة على الفورية في الأوامر، لأن المسارعة، معناها مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في وقت آخر، وبذلك تكون الآية مفيدة لجواز التراخي، فلا يكون الأمر للفور، وعليه فلا يثبت المدعى^(١).

ثالثاً:

استدلوا بأن لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزاً، لكن التأخير غير جائز، فكان الأمر مفيداً للفور، وهو المطلوب والمدعى.

أما الملازمة: فإن الأمر إما أن يكون موجباً للفور، فيتعين الإتيان بالفعل في أول زمن الإمكان ولا يجوز التأخير، وإما أن

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٤٨، مناهج العقول جـ ٢ ص ٤٥ - ٤٦، الإبهاج في شرح المنهاج جـ ٢ ص ٦١.

يكون غير موجب للفور فيجوز التراخي بالفعل فى أى وقت من الأوقات.

وأما الاستثنائية فمن وجهين:

الأول: أن جواز التأخير إما أن يكون مشروطاً بالإتيان ببذل الفعل وهو العزم، أو غير مشروط بذلك، فإن كان مشروطاً بالبذل: اقتضى ذلك أن المكلف متى أتى بالبذل فقط سقط عنه الفعل، لأن شأن البذل أن يقوم مقام المبدل منه وهو باطل، لأن الأمر لا يسقط إلا بالفعل.

وإن كان غير مشروط بالبذل لم يكن الفعل واجباً، لأنه قد جاز تركه بغير بدل، ولا معنى لغير الواجب إلا ما جاز تركه بلا بدل.

الثانى: أن جواز التأخير إما أن يكون مؤقتاً بوقت ينتهى إليه، أو غير مؤقت بوقت وكلا الأمرين باطل، لأن التأخير إن كان مؤقتاً بوقت تعين أن يكون هذا الوقت هو الوقت الذى يخاف فيه المكلف عدم الإتيان بالمأمور به لو أخر إليه، وهذا هو وقت كبر السن أو المرض الشديد وظاهر أن هذا ليس مضبوطاً، لأن المكلف قد يموت وهو صغير وقد يموت فجأة، دون أن يمرض، وقد يموت غيلة، مقتضى هذا أن المكلف فى هذه الحالة لا يكون آمناً بعدم الإتيان، لأن التأخير كان جائزاً، وإذا لم يأت بالترك لم يكن الفعل واجباً عليه وهو باطل، لأن الأمر يفيد الوجوب.

وإن كان التأخير غير مؤقت بوقت ينتهى إليه اقتضى أن التأخير إلى أى وقت شاء جائز للمكلف، وهذا يوجب جواز

الترك دائماً، وجواز الترك دائماً يقضى بأن الفعل غير واجب، وهو باطل.

نوقش هذا الدليل:

بأنه منقوض بما إذا صرح الشارع بجواز التأخير، مثل أن يقول: أوجبت عليك هذا الفعل ولك أن تفعله في أي وقت تشاء، أو ولك التأخير، فإن هذا الأمر يجوز فيه التأخير اتفاقاً وهو غير مؤقت بزمان، ومقتضى هذا أنه يترتب عليه ما رتبوه على جواز التأخير عند عدم التصريح به، فما كان جواباً لكم يكون جواباً لنا^(١).

رابعاً:

استدلوا: بأن الأمر كالنهي بجامع الطلب في كل منهما، والنهي يوجب الفور لأنه يقتضى ترك المنهى عنه في الحال وإلى الأبد، فكذا الأمر يقتضى طلب المأمور به على الفور، وفعله في الحال.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

قياس الأمر على النهي وإثبات الفور في الأمر قياساً في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس وإنما تثبت بالنقل عن أهل اللغة، فهذا قياس باطل.

(١) نهاية السؤل جـ ٢ ص ٤٨ - ٤٩، مناهج العقول جـ ٢ ص ٤٦، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٨٩، إرشاد الفحول ص ١٠١.

الثاني:

قياس الأمر على النهي قياس مع الفارق، لأن دلالة النهي على الفور ضرورية، وذلك أن النهي يقتضي ترك المنهى عنه عقب وروده لأنه يدل على الامتناع، ولا يتصور التراخي في الامتناع، فلا يكون الشخص المنهى ممثلاً إلا إذا امتنع وترك المنهى عنه فور علمه بالنهي، بخلاف الأمر فدلالته على الفورية ليست ضرورية، لأنه يدل على طلب حقيقة وماهية الفعل من غير تقييد^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن المكلف مخير بين خصال الكفارة على البذل الدال عليها قوله سبحانه وتعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين الآية ﴾^(٢)، فلو أتى بأحدى الخصال أجزأه ذلك وكان ممثلاً، وإذا تركها جميعاً كان عاصياً.

والأمر المطلق تتحقق فيه هذه الظاهرة، بمعنى أن المكلف إن أتى بالمأمور به سقط عنه التكليف، وإن لم يأت به وعزم على الفعل لم يكن عاصياً، فإن ترك الفعل والعزم معاً كان عاصياً، وبذلك يكون العزم قائماً مقام الفعل في عدم التأثيم،

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٤٩، مناهج العقول ج ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥٧ - ٣٥٨، إرشاد الفحول ص ١٠٠.

(٢) سورة المائدة، من الآية/ ٨٩.

فيكون الأمر مقتضياً إما الفعل وإما العزم على الفعل، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن هناك فرقا بين الواجب المخير والواجب المطلق، لأن الواجب المخير يسقط بفعل أى فرد من أفرادها، والواجب المطلق لا يسقط إلا بالفعل ولا يسقط بالعزم.

وأيضاً وجوب العزم على المكلف لم يأت من خصوص الأمر الطالب للفعل وإنما جاء من الإيمان لأن الإيمان يحتم على المكلف امتثال الأوامر أو العزم على الامتثال، والكلام فيما يوجبه خصوص الأمر، والأمر إنما يطلب الفعل فقط دون العزم^(١).

واستدل أصحاب المذهب الرابع:

بأن طلب الفعل محقق، وجواز التأخير مشكوك فيه، لاحتمال أن يكون للفور فيعصى بالتأخير، فوجب البدار إليه ليخرج عن العهدة بيقين، وينسب هذا للإمام الجويني وهذا الدليل يناقى مذهبه، لأنه من القائلين بالتوقف.

نوقش هذا الدليل:

بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه، بل التأخير جائز حقاً لما تقدم من الأدلة^(٢).

(١) مناهج العقول جـ ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٥٩، إرشاد الفحول ص ١٠١.

(٢) مناهج العقول جـ ٢ ص ٤٧ - ٤٨، فوائد الرحموت جـ ١ ص ٣٩٠، تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠، إرشاد الفحول ص ١٠١.

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها، يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور القائل: بأن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يدل على طلب الفعل فقط، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارض، ويؤيد ذلك ما ذكره الإمام الغزالي والأمدي والإمام الرازي والشوكاني.

فقد قال الإمام الغزالي "والمختار أنه لا يقتضى إلا الامتنال، ويستوى فيه البدار والتأخير"^(١).

وقال الأمدي: "والمختار أنه مهما فعل، كان مقدماً أو مؤخراً كان ممثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، والدليل على ذلك أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير، فمهما أتى بالفعل في أي زمان كان، مقدماً أو مؤخراً، كان آتياً بمطلوب الأمر، فيكون ممثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، لكونه آتياً بما أمر به على الوجه الذي أمر به"^(٢).

وقال الإمام الرازي: "والحق أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وبين طلبه على التراخي، من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً"^(٣).

وقال الشوكاني: "فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ"^(٤).

(١) المستقصى للإمام الغزالي ج ٢ ص ٩.

(٢) الإحكام للأمدي ج ٢ ص ١٥٤.

(٣) المحصول للإمام الرازي ج ١ ص ٢٤٧.

(٤) إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ص ١٠١.

ثمره الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يأتي
الفرع الأول: المبادرة إلى أداء الزكاة:

اختلف الفقهاء بناء على الخلاف السابق فيمن ملك نصاب الزكاة، وحال عليه الحال، وتمكن من إخراج الزكاة، هل الواجب إخراجها على الفور فلا يجوز تأخيرها مع القدرة عليه؟ ذهب الحنابلة: إلى أن الإخراج على الفور، وعللوا هذا الحكم بأن الأمر يقتضى الفور، جاء فى المغنى: "وتجب الزكاة على الفور، فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدرة عليه والتمكن منه، إذا لم يخش ضرراً، ثم قال فى معرض الاستدلال على هذه المسألة: "ولنا أن الأمر المطلق يقتضى الفور على ما ينكر فى موضعه، ولذلك يستحق المؤخر للامتثال العقاب"^(١). وإلى مثل ذلك ذهب الإمام مالك فى أصل المذهب^(٢). وأما الحنفية فلم فى ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: للمزكى التأخير ولا يثم بذلك، وذلك لأن مطلق الأمر لا يقتضى الفور، وجاء فى البدائع: "وقال عامة مشايخنا إنها على سبيل التراخى، ومعنى التراخى عندهم أنها تجب مطلقاً عن الوقت غير عين، ففى أى وقت أدى يكون مؤدياً للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر العمر يتضيق عليه الوجوب، بأنبقى من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت، فيفوت، فعند ذلك

(١) المغنى لابن قدامة ج٢ ص ٥٤١.

(٢) حاشية المصطفى ج١ ص ٥٠٣.

يتضيق عليه الرجوب حتى إنه لم يؤد فيه حتى مات يائماً^(١). وهذا القول لأبي بكر الرازي، وهو منقول عن محمد. القول الثاني: تجب الزكاة على الفور فيئتم بالتأخير مع الإمكان، وإلى هذا ذهب الكرخي، وقد بنى مذهبه على أن الأمر يقتضى الفور^(٢).

القول الثالث: تجب الزكاة على الفور، لا لأن مطلق الأمر يقتضى ذلك، بل لأن هناك قرينة تدل على الفورية، وهذا القول هو المختار، حيث جاء في شرح فتح القدير: "والمختار أن الأمر بالصرف للفقير معه قرينة الفور، وهى أنه لدفع حاجته وهى معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام"^(٣).

وذهب الشافعية: إلى أن الزكاة واجبة على الفور، لا لأن الأمر يقتضى ذلك، بل لأن حاجة المستحقين ناجزة^(٤)، ولأنه حق لزمه وقدر على أدائه^(٥).

الفرع الثاني: قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان:

ومما تفرع على الخلاف السابق أيضاً، الخلاف في قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان بعذر، كسفر أو مرض أو حيض. فذهب الحنابلة: إلى القول بوجوب المبادرة إلى القضاء، فلو أخره المكلف مع تمكنه منه إلى أن جاء رمضان آخر أثم،

(١) بدائع الصنائع للكاظمي ج ٢ ص ٣، دار الكتاب العربي بيروت لبنان سنة ١٩٨٢م.

(٢) بدائع الصنائع للكاظمي ج ٢ ص ٣.

(٣) شرح فتح القدير ج ١ ص ٤٨٢ - ٤٨٣ طبعة أولى - المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.

(٤) مغنى المحتاج للشريني ج ١ ص ٤١٣.

(٥) حاشية الراملي على المنهاج ج ٣ ص ١٣٥، مطبعة مصطفى الحلبي.

ووجب عليه القضاء، ووجب مع القضاء كفارة للتأخير، وعلى هذا لا يصح صوم النافقة حتى تؤدي الفريضة.

ووجوب المبادرة للأمر في قوله سبحانه وتعالى ﴿فعدة من أيام أخر﴾^(١) والأمر يقتضي الفور^(٢).

وإلى مثل هذا ذهب الإمام الشافعي والإمام مالك رضي الله عنهما. وذهب الحنفية ما عدا الكرخي: إلى أن القضاء على التراخي وعلى هذا للمكلف أن يصوم ما شاء من النوافل^(٣).

الفرع الثالث: وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج:

ومما تفرع على الخلاف السابق أيضاً، الخلاف في وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج للمستطيع وعدم وجوبها.

فذهب الحنابلة: إلى أن الحج فرض على الفور، فمن وجب عليه الحج وأمكنه فعله، وجب عليه أن يبادر إلى أدائه، ولا يجوز له أن يؤخر، فإن أخر لغير عذر كان آثماً، وذلك لقوله سبحانه وتعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمره لله﴾^(٥) والأمر على الفور^(٦).

وذهب الكرخي من الحنفية: إلى أن الحج على الفور تمثيلاً مع قوله: إن الأمر المطلق يقتضي الفور.

(١) سورة البقرة، من الآية/ ١٨٥.

(٢) القواعد والفتاوى، لابن اللحام ص ٧٣.

(٣) بدائع الصنائع ج ٢ ص ١٠٤.

(٤) سورة آ عمران، من الآية/ ٩٧.

(٥) سورة البقرة، من الآية/ ١٩٦.

(٦) للمغني لابن قدامة ج ٣ ص ١٧٤-١٧٥.

وذهب أبو يوسف: إلى أنه واجب على الفور، وهو قول
أبي منصور الماتريدي.

وذهب محمد بن الحسن: إلى أنه واجب على التراخي.
واختلفت الرواية عن الإمام أبي حنيفة: فنقل عنه مثل
قول أبي يوسف، ومثل قول محمد بن الحسن^(١).

وكان من قال بالفور من الحنفية في هذه المسألة ممن لا
يقول منهم: الأمر المطلق يقتضى الفور، كأنه نظر إلى أدلة
خارجة اعتبرها قرينة دالة على الفور فحكم به.

وذهب للشافعية: إلى أن الحج فرض على التراخي، أخذاً
من مدلول الأمر المطلق، واستدلوا على ذلك: بفعل
النبي - ﷺ - وأصحابه، إذ الحج فرض في السنة السادسة،
والرسول - ﷺ - لم يحج إلا في السنة العاشرة، ومعه من
أصحابه مياسير لا عذر لهم، فلو كان الحج واجباً على الفور لم
يجز التأخير^(٢).

ومع قولهم بالتراخي قالوا: إذا مات ولم يحج كان آثماً.
وذهب الإمام مالك: فيما نقله عنه العراقيون - وهو
المعتمد - إلى أنه واجب على الفور^(٣).

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ١١٩.

(٢) حاشية الرملى على المنهاج ج ٣ ص ٢٣٥.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢.

المبحث السابع

الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده

الشئ المأمور به إما أن يكون له ضد واحد، مثل: صوم يوم العيد فالنهى عن صومه أمر بضده، وهو الفطر بلا خلاف، وإلا لأدى إلى التناقض ومثله: الأمر بالإيمان نهى عن الكفر. وإما أن يكون له أضداد مثل: الأمر بالقيام فإن له أضداداً من القعود والركوع والسجود والاصطجاع، ونحوها، فهذا هو محل الخلاف.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

المقام الأول:

الكلام النفسانى، واختلف المثبتون له فى أن الأمر بشئ معين هل هو نهى عن ضده الوجودى؟ على مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر بالفعل هو نفس النهى عن ضده، من حيث اللفظ والمعنى بناء على أن الأمر لا صيغة له فإذا قال مثلاً: تحرك، فمعناه: لا تسكن، وأتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين، وإلى هذا ذهب للشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضى أبو بكر فى أول أقواله، والأستاذ أبو إسحاق والكعبى وأبو بكر الجصاص، وغيرهم.

المذهب الثانى: أن الأمر بالفعل ليس نهياً عن ضده لا لفظاً ولا يقضيه عقلاً، واختاره إمام الحرمين والإمام الغزالى وابن الحاجب، وغيرهم.

المذهب الثالث: أنه غيره، ولكنه يدل عليه بالالتزام، لأن الأمر دال على المنع من الترك، ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالا على المنع من الأضداد بالالتزام، وإلى هذا ذهب القاضي أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق وابن الصباغ، وأكثر الفقهاء، واختاره الأمدى والإمام الرازي، والقاضي أبو بكر في آخر أقواله، وغيرهم.

المقام الثاني:

بالنسبة إلى الكلام اللساني عند من رأى أن للأمر صيغة، وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول:

أن الأمر يتضمن النهي عن الضد، وإلى هذا ذهب القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين من المعتزلة.

الثاني:

أنه لا يدل عليه أصلاً، وجزم به الإمام النووي.

الثالث: أن أمر الإيجاب يكون نهياً عن أضداده ومقبهاً لها، لكونها مانعة من فعل الواجب، بخلاف المنسوب فإن أضداده مباحة غير منهي عنها، وإلى هذا ذهب بعض المعتزلة^(١).

(١) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٥٩، المستصفى للإمام الغزالي ج١ ص ٨١، البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ١٧٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٨٥، شرح النعم للشيرازي ج١ ص ٢٦١، المحصول للإمام الرازي ج٢ ص ٢٩٣ وما بعدها، المعتمد لأبي الحسين البصري ج١ ص ٩٧، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٩٤ - طبعة ثانية سنة ١٩٨١م - مؤسسة الرسالة بيروت، البحر المحيط للزركشي ج٢ ص ٤١٦.

الأدلة

استدل القائلون بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده:

بأن الشئ المأمور لما توقف وجوده وتحققه في الخارج على الإقلاع عن جميع أضداده الوجودية، وأنه يستحيل وجوده مع التلبس بأى ضد منها لأنهما لا يجتمعان، كان طلبه طالباً لترك جميع أضداده، فالطلب واحد ولكنه بالنسبة إلى أى ضد يكون نهياً تحريماً أو كراهة، كما يكون الشئ الواحد قريباً بالنسبة إلى شئ وبعيداً بالنسبة إلى شئ آخر، فيكون الأمر بالشئ نهياً عن ضده وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن ترك جميع الأضداد شرط عقلى لتحقيق الواجب ووجوده، والشرط غير المشروط ضرورة، فلا يكون طلب الواجب طالباً لشرطه لثبوت المغايرة بينهما، وإنما يكون مستلزماً له حيث قالوا: وجوب الشئ يقتضى وجود ما لا يتم الواجب إلا به، فيكون وجوبه لازماً بوجوب مشروطه، فالأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده، بل يستلزم النهى عن ضده^(١).

واستدلوا أيضاً:

بأن فعل السكون عين ترك الحركة، وطلب فعل السكون طلب لترك الحركة، وطلب تركها هو النهى.

(١) تعليقات محمد حسن الشافعى على قواعد الأدلة في الأصول لابن السمعاني جـ ١ ص ١٢٦ - طبعة أولى سنة ١٩٩٧م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

نوقش هذا الدليل:

بأن النزاع على هذا يرجع لفظياً في تسمية فعل المأمور به تركاً لضده وفي تسمية طلبه نهياً، فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيد ذلك.

أجيب عن ذلك:

بأننا نمنع كون النزاع لفظياً، بل هو في وحدة الطلب القائم بالنفس، بان يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده.

نوقش ثانياً:

بأننا نقطع بحصول طلب الفعل مع عدم خطور الضد، وإنما يتم ما ذكره من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر، لا في الأضداد الوجودية فطلب ترك أحدهما لا يكون طلباً للمأمور به، لأنه يتحقق تركه في ضمن ضد آخر^(١).

واستدل القائلون بأن الأمر بالشئ ليس نهياً عن

ضده بما يأتي:

أولاً:

لو كان الأمر بالشئ نهياً عن ضده أو متضمناً له، لكان الأمر بذلك الشئ متصوراً الضد ومتعقلاً به، لكن التالي باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه.

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٣.

أما الملامزة:

فلأن الكف عن الضد هو مطلوب النهي، فيكون الضد محكوماً عليه بالحرمة أو بالكراهة والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وأما الاستثنائية:

فلأن نقطع أن الأمر بالفعل قد يأمر به وهو غافل عن أضداده والكف عنها.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم غفلة الأمر بالشيء حال أمره عن طلب ترك ما يمنع فعل المأمور به من جهة الجملة، وإن كان غافلاً عن تفصيله، وهذا هو المراد من قولنا: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، لأن الأمر لا يطلب الفعل المأمور به إلا إذا علم أن المأمور متلبس بضده لا به، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو باطل، وإذا كان الحال كذلك لزم أن يكون الأمر متعلقاً بالضد، وليس غافلاً عنه.

وعلاوة على ذلك فإننا لو أخذنا في اعتبارنا أن الأمر هو الله سبحانه وتعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ما تصورنا غفلة الأمر عن ضد المأمور به لا جملة ولا تفصيلاً.

الثاني:

أن هذا الدليل منقوض بوجوب المقدمة حيث قالوا: إن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه

مع أن الأمر بالشئ قد يأمر به وهو غافل عما يتوقف عليه،
وحينئذ يكون قد حكم على المقدمة بالوجوب وهو غير متصور
لها، فما هو جوابكم هناك، يكون جواباً لنا هنا.

ثانياً استدلوأ:

بأنه لو كان الأمر بالشئ نهياً عن ضده أو مستلزماً له
لكان الأمر بالعبادة مخرجاً للمباح عن كونه مباحاً، وللواجبات
الأخرى عن كونها واجبة، لكن التالي باطل، فبطل المقدم وثبت
نقيضه وهو المطلوب والمدعى:

أما الملازمة:

فلأنه مما لا شك فيه أن أداء العبادة المطلوب بالأمر
يتوقف على ترك جميع المباحات والواجبات المضادة لها، فتكون
هذه المباحات والواجبات منهيأ عنها ومحرمة إن كان النهى
للتحريم، أو مكروهة إن كان النهى للتنزيه، ويلزم من ذلك
خروج المباح والواجب عن أصله من الإباحة والوجوب إلى
الحرمة والكراهة.

أما الاستثنائية:

فلما فيه من مخالفة الأصل والخروج بالشئ عن وصفه
الشرعى الذى وضع فيه.

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا مانع من خروج المباحات بل الواجبات المضادة
للمأمور به عن كونها مباحة أو واجبة من حيث إنها مانعة، لأنها
فى هذه الحالة منهي عنها من جهة توقف وجود الواجب على

تركها، وهذا لا يستلزم كونها منهيّة عنها من حيث ذاتها حتى يلزم خروج الواجبات والمباحات من أصلها من الوجوب والإباحة إلى الحرمة والكراهة على الإطلاق، إذ من المعلوم المقرر أن الصلاة وهي واجبة تكون حراماً في الأرض المغصوبة فإنها في ذاتها غير منهي عنها، والنهي عنها من هذه الجهة لم يستلزم خروجها عن أصلها من وجوبها في ذاتها وعدم النهي عنها^(١).

ثالثاً استدلوأ:

بأن النهي عن الشيء لا يقتضي الأمر بضده، فكذلك الأمر بالشيء وجب أن لا يكون مقتضياً للنهي عن ضده.
نوقش هذا الدليل:

أنا لا نسلم ذلك، بل النهي عن الشيء يقتضي الأمر بضده، فإن كان له ضد واحد كالنهي عن الصوم يوم النحر فإنه يقتضي الأمر بضده وهو الإفطار، وإن كان له أضداد كالزنا فإنه يقتضي الأمر بضد من أضداده وهو أن يشتغل عنه بأكل أو نوم أو مشي أو غير ذلك من الأعمال فإنه يصير به تاركاً للزنا، فلم يفرق الحكم عندنا بين الأمر والنهي في ذلك^(٢).

(١) تعليقات محمد حسن الشافعي على قواعد الأدلة في الأصول لابن السمعاني ج ١

ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٢) شرح اللع للشيرازي ج ١ ص ٢٦٣.

واستدل القائلون بأن الأمر بالشئ يدل على النهي عن ضده استلزاما:

بأن فعل المأمور به لما لم يتصور وجوده إلا بترك أصداده، كان طالبه مستلزما لطلب تركها، فيكون تركها واجبا ان كان الأمر للإيجاب ومنذوبا إن كان الأمر للنذب، وهو معنى كونها منهيّا عنها، غير أن النهي عن أصداد الواجب يكون نهى تحريم، وعن أصداد المندوب يكون نهى كراهة أو تنزيه.

وقد نوقش هذا الدليل بما نوقش به أدلة القائلين بأن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده، وقد سبقت فلا داعي لتكرارها^(١).

واستدل القائلون بأن أمر الإيجاب يكون نهيا عن أصداده ، بخلاف أمر النذب فلا يكون نهيا عن أصداده:

بأن الفعل الذى هو ضد المأمور به أمر إيجاب فإنه يخرج بفعله الذى به يكون ترك الواجب من الجواز الذى هو أصله إلى الحرمة. بخلاف الفعل الذى هو ضد المأمور به نذب فإنه لا يخرج بفعله والتلبس به الذى يكون به ترك المندوب حال طلبه عن الجواز الذى هو أصله إذ لزم على ترك المندوب، فلذلك كان الأمر بالإيجاب دالا على النهي عن ضده، بخلاف أمر النذب فلا يدل على النهي عن ضده وهو المطلوب والمدعى.

^(١) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٦٠ - ١٦٢، تعليقات محمد حسن على قواطع الأدلة ج١ ص ١٢٧.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم بقاء ضد المندوب على أصله من الجواز حين يكون فعله محققاً لترك المندوب، بل يكون حينئذٍ مكروهاً لأن كل مغوت للمندوب يكون مكروهاً، ولا شك أن الكراهة غير الجواز لأن الكراهة فيها ترجح جانب الطرفين لا استوائهما، فيكون الفعل مكروهاً والنهي عنه مستفاد من الأمر بضده نهى كراهة وتنزيه لأن الأمر كان للندب^(١).

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها، يتبين لنا رجحان المذهب القائل: إن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزماً.

يؤيد ذلك ما ذكره الإمام الشوكاني بعد عرض المذاهب وأدلتها حيث قال: "وإذا عرفت ما حررناه من الأدلة والبرود بها، فاعلم أن الأرجح في هذه المسألة أن الأمر بالشئ يستلزم النهى عن ضده"^(٢).

(١) تعليقات محمد حسن على قواعد الأدلة لابن السمعاني ج ١ ص ١٢٨.

(٢) إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ص ١٠٤.

الفصل الثالث

مباحث متعلقة بالأمر

المبحث الأول

هل الأمر بالشئ، أمر بذلك الشئ من الأمر الأول؟

ومثال ذلك: قول النبي - ﷺ - لأولياء الصبيان (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع الحديث)^(١) وقوله - ﷺ - لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقد طلق ابنه عبد الله امرأته وهي حائض (مره فليراجعها)^(٢).

ففى الحديث الأول صدر الأمر من الرسول - ﷺ - للأولياء بأن يأمر أولادهم بالصلاة لسبع سنين، وفى الثانى صدر الأمر منه - ﷺ - لعمر بأن يأمر ابنه بالمراجعة، فهل الصبيان مأمورون من الرسول بالصلاة، وهل ابن عمر مأمور

(١) رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أيضاً هو والحاكم والترمذى والإمام أحمد عن عبد الملك عن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده - سنن أبي داود - كتاب الصلاة - مروا الصبي بالصلاة - ج ١ ص ١٣٣ رقم ٤٩٤، ٤٩٥، مستدرک الحاكم - كتاب الصلاة - ج ١ ص ٢٥٨، سنن الترمذى - أبواب الصلاة - باب ما جاء متى يؤمر الصبي - ج ٢، ص ٢٥٩. مسند الإمام أحمد - ج ٣ ص ٤٠٤.

(٢) أخرجه الإمام البخارى ومسلم عن سالم عن ابن عمر، وأيضاً عن نافع عن ابن عمر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب الطلاق - باب ١ ج ٩ ص ٣٤٥ - ٣٤٦، باب ٢ ص ٣٥١، باب ٣، ص ٣٥٦، كتاب التفسير - تفسير سورة ٦٥ سورة الطلاق باب ١ ج ٨ ص ٦٥٣، كتاب الأحكام - باب هل يقضى القاضي أو يقضى وهو غضبان ج ١٣ ص ١٣٦ - ١٣٧.

من الرسول - ﷺ - بالمراجعة؟ اختلف الأصوليون لى ذلك على مذهبين:

المذهب الأول:

أن الصبيان ليسوا مأمورين بالصلاة من الرسول - ﷺ - وإنما هم مأمورون بها من الأولياء، وابن عمر مأمور بالمراجعة من عمر وليس مأموراً بها من الرسول - ﷺ - لأن الأمر بالأمر بشئ ليس أمراً بذلك الشئ من الأمر الأول، وإلى هذا ذهب الجمهور وصححه الإمام الرازى والآمدى وابن الحاجب^(١).

المذهب الثانى:

أن الأمر بالأمر بشئ، أمر بذلك الشئ من الأمر الأول، فالصبيان مأمورون بالصلاة من الرسول - ﷺ - كما هم مأمورون بها من الأولياء، وابن عمر مأمور بالمراجعة من الرسول - ﷺ - كما هو مأمور بها من أبيه عمر، نقله العالمى من الحنفية عن بعضهم، وحكى سليم الرازى فى كتابه "التقريب" ما يقتضى ذلك، ونصره العبدى وابن الحاجب^(٢).

(١) المحصول للإمام الرازى ج١ ص ٣٢٦-٣٢٧، الإحكام للآمدى ج٢ ص ٢٦٩،

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٩٣، إرشاد الفحول ص ١٠٧.

(٢) البحر المحيط للزركشى ج٢ ص ٤١١، إرشاد الفحول ص ١٠٧.

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول:

بأنه كان الأمر بالأمر بالشئ أمراً بذلك الشئ، لكان قول القائل لسيد العبد: مر عبدك ببيع ثوبى، تعدياً على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه، ولكان قول صاحب الثوب بعد ذلك للعبد لا تبعه مناقضاً لقوله للسيد مر عبدك ببيع ثوبى، لورود الأمر والنهى على فعل واحد.

لكن من قال لسيد العبد هذا القول السابق لا يكون متعدياً ولا مناقضاً، فدل ذلك على أن العبد ليس مأموراً من الأمر الأول، وإنما هو مأمور من السيد فقط، وبذلك فالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ من الأمر الأول، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن من قال هذا القول لم يكن متعدياً، لأن العبد لا يكون مأموراً بأمره إلا إذا أمره السيد، وعند أمر السيد للعبد بالبيع يكون قد أنن له بطاعة الأجنبى، فلا يكون الأجنبى متعدياً بأمره للعبد.

وأجيب عن هذا:

بأن محل النزاع هل يكون المأمور الثانى مأموراً من الأمر الأول بمجرد صدور الأمر للمأمور أولاً يكون مأموراً، فالقول بأن أمر العبد من الأمر الأول متوقف على أمر السيد له فى غير محل النزاع.

الثاني:

أن من قال هذا القول لم يكن مناقضاً، لأن قول الأمر الأول للعبد لا يتبعه يعتبر ناسخاً للأمر، والنسخ لا يوجب التناقض^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثاني:

بأننا نفهم بأن الله سبحانه وتعالى إذا أمر رسوله - ﷺ - بأن يأمر الأمة بشئ أن الأمة تكون مأمورة من الله تعالى بذلك الشئ، كما نفهم بأن الملك إذا أمر وزيره بأن يأمر الرعية بشئ تكون مأمورة من الملك بذلك الشئ فلو لم يكن الأمر بالأمر بالشئ أمراً بذلك الشئ من الأمر الأول، لما كان هناك موجب لهذا الفهم، وحيث ثبت الفهم بهذا، كان الأمر بشئ أمراً بذلك الشئ من الأمر الأول، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن الفهم في الصورتين لم يأت من خصوص الأمر، وإنما جاء من قرينة أن الرسول مبلغ عن الله وأمره، وأن الوزير كذلك مبلغ عن الملك وأمره فكل منهما ليس أمراً إنما الأمر هو الله تعالى أو الملك^(٢).

(١) نهاية السؤل ج٢ ص ٤٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت ج١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٧، أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٧١-١٧٢.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت ج١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٧، أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٧٢-١٧٣.

المبحث الثاني

هل الأمر بالمأهية المطلقة أمر بجزئياتها؟

الأمر بالمأهية الكلية هل يقتضى الأمر بها أو بشئ من جزئياتها على التعيين، أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه المأهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين؟ اختلف الأصوليون فى ذلك مذهبين:

المذهب الأول:

أن الأمر بالمأهية المطلقة، كالأمر بالبيع مثلاً لا يكون أمراً بجزئياتها فمن أمر بالبيع لم يؤمر بالبيع بالغبن الفاحش أو بثمان المثل أو بالثمان الزائد أو المساوى أو غير ذلك، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية منهم الإمام الرازى والأصفهانى والصفى الهندى، واختاره القرافى^(١).

المذهب الثانى:

أن الأمر بالمأهية المطلقة أمر بجزئياتها، فالمأمور بالبيع مأمور بجزئياته كالبيع بالغبن الفاحش وثمان المثل وغيرهما، وعليه أن يحقق المأهية فى أى جزئى من جزئياتها، ما لم يقم دليل على عدم إرادة ذلك الجزئى المعين، وإلى هذا ذهب الجمهور، واختاره الأمدى وابن الحاجب^(٢).

(١) المحصول للإمام الرازى ج٢ ص ٣٢٧، شرح تنقيح الوصول للقرافى ص ١٤٥ - طبعة أولى سنة ١٩٧٣م - مكتبة الكليات الأزهرية، البحر المحيط ج٢ ص ٤٠٩، إرشاد القحول ص ١٠٨.

(٢) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٧١، شرح المعتمد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٩٣، البحر المحيط ج٢ ص ٤٠٩.

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول:

بأن الماهية الكلية غير الجزئيات، لأن الماهية لم تؤخذ فيها المشخصات، والجزئيات قد روعى فيها المشخصات، والشخص إنما أمر بالماهية فلا يكون مأموراً بجزئياتها، لأن الصالح للأعم لا يصلح للأخص.

واستدل أصحاب المذهب الثاني:

بأن الأمر بالماهية المطلقة لا يمكن امتثاله إلا بفعل الجزئيات لأن الماهية المطلقة لا وجود لها في الخارج باعتبار ذاتها وإنما توجد بوجود أفرادها، وحيث أمر المكلف بالماهية وكان الغرض من الأمر الامتثال، تعين أن يكون الأمر بالماهية أمراً بجزئياتها، ويكون المكلف مخيراً في تحقيق الماهية في أى جزئى من جزئياتها، ما لم يقدّر دليل على عدم إرادته فلا تتحقق الماهية في ذلك الجزئى.

وعلى ذلك: فمن وكل بالبيع فله أن يبيع بالغبن الفاحش، كما له أن يبيع بثمن المثل، أو بالثمن المساوى، ما لم تقم قرينة على أن الموكل لا يريد الغبن الفاحش، فلا يصح للوكيل أن يبيع بالغبن الفاحش^(١).

(١) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٧١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج١ ص ٣٩٢-٣٩٣، إرشاد الفحول ص ١٠٨، أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٧٣-١٧٤.

المبحث الثالث

هل الأمران المتعاقبان للتأكيد

إذا صدر من الأمر أمران فلهما أحوال^(١):

أحدها:

أن يكونا غير متعاقبين، أى: لا يكون الثانى عقب الأول، فهما غيران بلا خلاف، ويجب العمل بهما سواء تماثلا، أم لا.

الثانية:

أن يتعاقبا ولكنهما مختلفان غير متماثلين فكذاك يجب العمل بهما قطعاً، وسواء أمكن الجمع بينهما كصل، وصم، أو امتنع كصل، وأدّ الزكاة.

الثالثة:

أن يتعاقبا ويتماثلا وهى قسمان:

أحدهما:

أن يكون هناك مانع من التكرار من عقل، أو شرع، أو عادة، فالثنائى تأكيد قطعاً.

ومثال ذلك: لقتل زيداً، اقتل زيداً، اعتق عبدك، اعتق عبدك، اسقنى ماءً، اسقنى ماءً، لاندفاع الحاجة بالأول فى العادة.

ثانيهما:

أن لا يكون هناك مانع من التكرار، وذلك نوعان.

(١) شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع للسيوطى من ١٤٦-١٤٧.

النوع الأول:

أن لا يعطف الثاني على الأول، مثل: صل ركعتين، صل ركعتين، أعط محمداً درهماً، أعط محمداً درهماً، فهل الأمران يكونان للتأكيد، أو يكونان للتأسيس، اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول:

أن الأمرين للتأكيد، وإلى هذا ذهب الجبائي وبعض الشافعية واختاره ابن الهمام^(١).

القول الثاني:

أن الأمرين للتأسيس، وإلى هذا ذهب الإمام الرازي والآمدي والقاضي عبد الجبار، وعزاه الصنفى الهندى للأكثرين^(٢).

القول الثالث:

الوقف، لتعارض الأمرين، وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصرى^(٣).

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم للثبوت ج١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٩.
(٢) المحصول للإمام الرازي ج١ ص ٣٧٠، الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٧٧، المعتمد لأبى الحسين البصرى، ج١ ص ١٦١، شرح للكوكب الساطع ص ٦٤٧.
(٣) المعتمد لأبى الحسين البصرى ج١ ص ١٦١-١٦٤، المحصول للإمام الرازي ج١ ص ٢٧٠.

الأدلة

استدل أصحاب القول الأول:

بأن التأكيد فيه براءة للذمة وعدم شغلها بفعل جديد، والتأسيس فيه شغل للذمة بفعل آخر غير الفعل الأول، والأصل في الذمة البراءة.

وأيضاً: التكرير قد كثر في التأكيد، فكان الحمل على ما هو أكثر وإلحاق الأقل به أولى

توقفن هذا الدليل:

بأننا نمنع كون التأكيد أكثر في محل النزاع، فإن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر، ويمنع الاستدلال بأصلية البراءة أو ظهورها، فإن تكرار اللفظ يدل على مدلول كل واحد منهما أصلاً وظاهراً، لأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة.

وأيضاً: التأسيس أكثر والتأكيد أقل وهذا معلوم عند كل من يفهم لغة العرب^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأن التأسيس فيه علم جديد بشئ لم يكون معلوماً، والتأكيد فيه تقرير لما علم أولاً، والأصل في الكلام أن يكون مفيداً لفائدة جديدة، فكان التأسيس أرجح من التأكيد.

(١) فوائح الرحموت شرح مسلم الشبوت جـ ١ ص ٣٩١ - ٣٩٢، إرشاد الفحول ص ١٠٩، أصول الفقه للشبخت زهير جـ ٢ ص ١٧٥.

وأيضاً: أن الأمر يقتضى الوجوب، والفعل الأول وجب بالأمر الأول، فيستحيل وجوبه بالأمر الثانى، لأن تحصيل الحاصل محال، فلو انصرف الأمر الثانى إلى الفعل الأول لزم حصول ما يقتضى الوجوب من غير حصول الأثر، وذلك غير جائز، فوجب صرفه إلى فعل آخر.

وأنتا لو صرفنا الأمر الثانى إلى عين ما هو متعلق الأمر الأول، لكان الأمر الثانى تأكيداً، ولو صرفناه إلى غيره لأفاد فائدة زائدة.

وإذا وقع التعارض بين أن يفيد الكلام فائدة أصلية، وبين أن يفيد تأكيداً، فلا شك أن حمله على الأول أولى، فكان التأسيس أرجح من التأكيد^(١).

واستدل أصحاب القول الثالث:

بأن الأدلة متعارضة ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فالقول برأى معين يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح، فكان الوقف أسلم.

نوقش هذا الدليل:

بأن أدلة التأسيس أرجح من أدلة التأكيد، فكان التأسيس هو المعتبر لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح، وبذلك فالوقف لا معنى له^(٢).

(١) للمحصول للإمام الرزى ج١ ص ٢٧١، أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٧٥.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٠٩، أصول الفقه للشيخ زهير ج٢ ص ١٧٥.

النوع الثاني: أن يعطف، وهو ضربان:

أحدهما:

ألا يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عادي، مثل: صل ركعتين وصل ركعتين، فقولان، أصحهما، أنه يجب الحمل على التأسيس فيتكرر المأمور به لظهور العطف فيه من غير معارض، وعليه ذهب الإسنوي^(١).

والثاني:

أنه يحمل على التأكيد فيجب مرة لأنه المتيقن.

الضرب الثاني:

أن يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عادي، مثل: صل ركعتين وصل الركعتين، فيقدم التأكيد لرجحانه بالتعريف، إذ القاعدة في المعروف بعد المنكر أنه عين الأول، مثل: قوله سبحانه وتعالى ﴿أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول﴾^(٢).

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٢٧٨.

(٢) سورة المزمل، من الأيتين/ ١٥، ١٦.

المبحث الرابع

الإتيان بالمأمور به هل يقتضى الإجزاء؟

إتيان المكلف بالمأمور به على وجهه الذى أمر به الشارع، وقع خلاف فيه بين علماء الأصول، هل يوجب الإجزاء أم لا ؟.

معنى الإجزاء:

الإجزاء يطلق باعتبارين:

أحدهما حصول الامتثال به.

والثانى: سقوط القضاء به.

فعلى الاعتبار الأول: أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الإجزاء بالاتفاق.

وعلى الاعتبار الثانى هو محل الخلاف، فقد اختلف فيه الأصوليون على قولين.

القول الأول:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء، وإلى هذا ذهب الجمهور^(١).

القول الثانى:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه لا يستلزم سقوط القضاء، وإلى هذا ذهب أبو هاشم والقاضى عبد الجبار^(٢).

(١) البحر المحيط للزركشى ج٢ ص ٤٠٦، إرشاد الفحول ص ١٠٥.

(٢) الإحكام للأمدى ج٢ ص ١٦٢، المعتمد لأبى الحسين البصرى ج١، ص ٩٠.

الأدلة

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه لو لم يستلزم سقوط القضاء، لم يُعلم امتثالاً أبداً واللازم منتف فالملزوم مثله.

أما الملازمة:

فلأنه حينئذ يجوز أن يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه، بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء، وكذلك القضاء إذا فعله لم يسقط كذلك.

وأما انتفاء اللازم: فمعلوم قطعاً واتفاقاً.

ثانياً:

أن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت منه شيء وحصل المطلوب بتمامه، فلو أتى به استدراكاً لكان تحصيلاً للحاصل، وهو باطل.

ثالثاً:

أن معنى الإجزاء هو الخروج عن عهدة الأمر، أو إنهاء ذلك الأمر في حقه، فتقول على هذا ممثّل الأمر كما أمر، فوجب أن يخرج عن عهدة الأمر، كالمولى إذا قال لغلامه: اسقني فسقاه، يخرج عن عهده، وهذا لأن الأمر لا يقتضي الفعل إلا مرة واحدة، فإذا فعل المأمور ما اقتضاه هذا الأمر وجب أن لا يبقى عليه واجب آخر من جهة هذا الأمر، وإذا لم

يبقى عليه شيء من جهة الأمر لابد أنه حكم بكون المفعول مجزئاً وهو يعنى خروجه عن عهدته، وهو كما لو نُهى عن شيء فانتهى، خرج عن عهدة النهى^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولاً:

أن النهى لا يدل على الفساد بمجرد، فالأمر يجب أن لا يدل على الإجزاء بمجرد.

نوقش هذا الدليل:

بأننا إن سلمنا أن النهى لا يدل على الفساد، لكن الفرق بينه وبين الأمر أن نقول: النهى يدل على أنه منعه من فعله، وذلك لا يناقئ أن نقول: إنك لو أتيت به لجعله الله سبباً لحكم آخر.

أما الأمر فلا دلالة فيه على اقتضاء المأمور به مرة واحدة، فإذا أتى به فقد أتى بتمام المقتضى، فوجب أن لا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضياً لشيء آخر.

ثانياً: أن كثيراً من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها، والمضى فيها، ولا تجزئه عن المأمور به، كالحجة الفاسدة، والصوم الذى جامع فيه.

نوقش هذا الدليل:

أن تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بتمامها، وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول، لأن الأمر الأول اقتضى

(١) قواعد الأدلة لابن السمعاني ج ١ ص ١٢٣، إرشاد القبول ص ١٠٥.

إيقاع المأمور به، لا على هذا الوجه الذى وقع، بل على وجه آخر، وذلك الوجه بعد لم يوجد.

ثالثاً:

أن الأمر بالشئ لا يفيد إلا كونه مأموراً به، فلما أن الإتيان يكون سبباً لسقوط التكليف، فذلك لا يدل عليه مجرد الأمر.

نوقش هذا الدليل:

بأن الإتيان بتمام المأمور به يوجب أن لا يبقى الأمر مقتضياً بعد ذلك، وذلك هو المراد بالأجزاء^(١).

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) المحصول للإمام الرازى ج ١ ص ٣٢٣ - ٣٢٤، الأحكام للآمدى ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥.

الخاتمة

بعد أن انتهيت من هذا البحث المتواضع الذي أرجو أن أكون قد وفقت في كتابته فبني في ختام هذا العمل أسجل أهم نتائج البحث فيما يلي:-

١- اختلف العلماء في مدلول لفظ "أمر" في اللغة، فمنهم من اشترط فيه العلو، ومنهم من اشترط فيه الاستعلاء، ولكن الراجح في نظرنا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن مدلول الأمر في اللغة هو: القول الطالب للفعل مطلقاً، سواء صدر هذا الأمر من الأعلى إلى الأدنى، أم من الأدنى إلى الأعلى، أم من المساوي.

٢- اختلف علماء الأصول في تعريف الأمر الاصطلاحي، والراجح في نظرنا هو تعريف القاضي البيضاوي، بأن الأمر: هو القول الطالب للفعل مطلقاً مجرداً عن القرائن.

٣- اختلف الأصوليون في استعمال الأمر في غير القول الطالب للفعل، كاستعماله في الشيء أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً، على مذاهب، والراجح هو مذهب الجمهور القائل: بأن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز فيما عداه.

٤- اختلف علماء الأصول في صيغة الأمر المجردة عن القرائن، هل تدل على الوجوب؟ أم على الندب؟ أم على الإباحة؟ على مذاهب، والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب فقط،

واستعمالها فيما عداه يكون مجازاً، وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية المذكورة في موضعها من البحث.

٥- في مسألة الأمر الوارد بعد التحريم، اختلف علماء الأصول فيما يدل عليه، هل يدل على الوجوب، أم على الإباحة، على مذاهب والراجح في نظرنا المذهب القائل: إن صيغة الأمر بعد التحريم للوجوب وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية المذكورة في موضعها.

٦- في الأمر المطلق اختلف الأصوليون في دلالاته، هل يدل على المرة أو التكرار، على مذاهب، والراجح هو المذهب القائل بأن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وليست المرة مما وضع له الأمر، وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية المذكورة في موضعها.

٧- اختلف الأصوليون في الأمر المطلق هل يفيد الفور أو التراخي على مذاهب، والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور: بأن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يدل على طلب الفعل فقط وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية المذكورة في موضوعها.

٨- في مسألة الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده، اختلف علماء الأصول في ذلك إلى عدة مذاهب، أرجحها المذهب القائل: إن الأمر بالشيء يدل على النهى عن ضده استلزماً. هذه هي أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يكون هذا البحث قد كشف عن موضوعه وأفصح عن مضمونه، كما أسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل مقبولاً وخالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به، إنه نعم المولى ونعم النصير.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإلهاج في شرح المنهاج لشيخ الإسلام، علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، ولده تاج الدين عبد الوهاب ابن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ- الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، تحقيق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل.
- ٣- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن محمد الأمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ، طبعة دار الاتحاد العربي للطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ٤- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة ثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار التراث القاهرة، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.
- ٥- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، طبعة ثالثة سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- ٦- إحكام الفصول في أحكام الأصول للإمام الباجي المالكي، تحقيق عبد المجيد تركي، طبعة أولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م دار الغرب الإسلامي- بيروت لبنان.
- ٧- أحكام القرآن للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، مطبعة عبد الرحمن محمد

القاهرة، الناشر دار المصنف القاهرة تحقيق محمد الصادق قماوى.

٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن على الشوكاتى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة أولى. مطبعة مصطفى الحلبي.

٩- أصول السرخسى، للإمام محمد بن أحمد السرخسى، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، طبعة أولى سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٠- أصول الفقه، للشيخ محمد أبى النور زهير، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

١١- البحر المحيط، للإمام محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، الشافعى، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، طبع دار الصفوة للطباعة والنشر بالغرقة تحرير ومراجعة د/ عمر سليمان الأشقر، د/ عبد الستار أبو غدة، طبعة ثانية سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٢- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، طبعة ثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار الكتاب العربى بيروت لبنان.

١٣- البرهان فى أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، تحقيق عبد العظيم الديب، طبعة دار الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة.

- ١٤- التبصرة في أصول الفقه، للإمام إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ١٥- تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين محمود ابن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، طبعة رابعة سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق الدكتور/ محمد أنيب صالح.
- ١٦- التفسير الكبير، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة دار الفكر، الناشر دار الكتب العلمية طهران.
- ١٧- تكملة المجموع شرح المذهب، للمحقق محمد حسين العقبى، مطبعة الإمام بالقاهرة.
- ١٨- التلويح على التوضيح، للفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي، للخرسائي، سعد الدين، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، مطبعة محمد علي صبيح.
- ١٩- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ طبعة ثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق دكتور/ محمد حسن هيتو.
- ٢٠- تيسير التحرير، لمحمد أمين، المعروف بأمير شاه الحسيني، طبعة دار الفكر.

٢١- الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ - مطبعة دار الكتب المصرية.

٢٢- جامع البيان عن تأويل القرآن، للإمام ابن جرير الطبري، طبعة ثالثة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م مطبعة مصطفى الحلبي.

٢٣- حاشية الرملي على المنهاج، لابن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري، طبعة أخيرة سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م، مطبعة مصطفى الحلبي.

٢٤- حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب، للتفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي، الخرساني، سعد الدين، المتوفى سنة ٧٩٢هـ - طبعة سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م - مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٥- حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع، للشيخ حسن بن محمد العطار، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٢٦- الدر المختار - شرح تنوير الأبصار، للشيخ محمد علاء الدين الحصكفي (بهامش حاشية ابن عابدين) طبعة ثانية سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م - دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

٢٧- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف، طبعة رابعة سنة ١٩٨٤م.

- ٢٨- سنن ابن ماجه، للإمام أبى عبد الله بن ماجه القزوينى،
المتوفى سنة ٢٧٥هـ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى
الحلبى، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٢٩- سنن أبى داود، للإمام سليمان بن الأشعث المتوفى سنة
٢٧٥هـ، طبعة دار إحياء السنة النبوية، تعليق محمد محيى
الدين عبد الحميد.
- ٣٠- سنن الترمذى، للإمام أبى عيسى الترمذى محمد بن عيسى
بن سورة، المتوفى سنة ٢٩٧هـ، مطبعة مصطفى الحلبي،
دار الحديث بالقاهرة.
- ٣١- سنن الدارمى، للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى،
المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبعة در الكتب العلمية بيروت، دار
الريان للتراث.
- ٣٢- سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى وحاشية السندى،
دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣٣- شرح الإسئوى نهاية السؤل شرح منهاج الوصول فى علم
الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسئوى، المتوفى
سنة ٧٧٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.
- ٣٤- شرح البخشئى مناهج العقول شرح منهاج الوصول أيضاً،
للإمام محمد بن الحسن البخشئى المتوفى سنة ٩٩٢هـ،
مطبعة محمد على صبيح.

٣٥- شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين أبى العباس
القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ، طبعة أولى سنة ١٩٧٣م
مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٦- شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع، للشيخ
جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى، المتوفى سنة
٨٦٤هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٧- شرح السراج الهندى على المغنى للخبازى، رسالة
دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.

٣٨- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضى عضد
الملة والدين الإيجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، مطبعة الفجالة
الجديدة القاهرة، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، مراجعة
الدكتور شعبان محمد إسماعيل.

٣٩- شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد
السكندرى ابن الهمام الحنفى، المتوفى سنة ٦٨١هـ، طبعة
أولى للمطبعة الأميرية الكبرى ببولاق القاهرة سنة
١٣١٥هـ.

٤٠- الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقى، للشيخ أبى البركات
سيدى أحمد الدردير، مطبعة عيسى الحلبي.

٤١- شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع، للشيخ
السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية
الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن عبد المنعم،
سنة ١٩٩٤م.

- ٤٢- شرح اللمع، للإمام أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، تحقيق عبد المجيد تركي.
- ٤٣- شرح المعقات السبع، للإمام القاضي أبي عبد الله السحني ابن أحمد بن الحسين، المتوفى سنة ٤٦٨هـ، مكتبة القاهرة.
- ٤٤- شرح النووي على صحيح مسلم، مطبوعات الشعب، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة.
- ٤٥- صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشعب، دار الكتب العلمية بيروت.
- ٤٦- صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، للدكتور محمود توفيق محمد سعد، طبعة أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مطبعة الأمانة بالقاهرة.
- ٤٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.
- ٤٨- فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن الهمام، المتوفى سنة ٦٨١هـ - مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- ٤٩- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المتوفى سنة ١١٨٠هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، مع المستصفي.

- ٥٠- القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي الشيرازي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- ٥١- قواطع الأدلة في أصول الفقه، للإمام أبي المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، طبعة أولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي.
- ٥٢- القواعد والفوائد الأصولية، للإمام أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلبي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق محمد حامد الفقي.
- ٥٣- قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفهية، لمحمد بن أحمد بن جزى الفرناطي المالكي المتوفى سنة ١٣٤٠م، تحقيق طه سعد، مصطفى الهوارى، عالم الفكر.
- ٥٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، طبعة دار الكتاب العربى بيروت.
- ٥٥- الباب في شرح الكتاب، للشيخ عبد الغنى الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفى المتوفى سنة ٤٢٨هـ، طبعة رابعة سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م دار الحديث حمص بيروت، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٥٦- اللمع فى أصول الفقه، للشيخ إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة ثلاثة سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م، مطبعة مصطفى الحلبي.

٥٧- مباحث فى أصول الفقه، لأستاذنا الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب، طبعة ثانية سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م دار الهدى بالقاهرة.

٥٨- المجموع شرح المذهب، للإمام النووى، مطبعة الإمام بمصر.

٥٩- المحصول فى أصول الفقه، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٠- المحلى، للإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت.

٦١- المستدرك على الصحيحين، للحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وينذله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة بيروت.

٦٢- المستصطفى من علم الأصول، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبعة ثانية دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٣- مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ، طبعة دار صادر بيروت.

٦٤- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وعبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٨٢هـ، وأحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مطبعة المدني بمصر.

٦٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد ابن علي الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ، طبعة بيروت لبنان.
٦٦- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٧- المغنى في الفقه الحنبلي، لموفق الدين أبي محمد عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، طبعة سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، دار الكتاب العربي بيروت لبنان.
٦٨- مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني، المتوفى سنة ٩٧٧هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

٦٩- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر اليبضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥هـ، مطبوع مع نهاية السور، ومناهج العقول، مطبعة محمد علي صبيح.
٧٠- الموافقات في أصول الشريعة، للإمام أبي إسحاق إبراهيم ابن موسى اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ- الناشر دار المعرفة بيروت لبنان.

فهرس الأعلام

يتضمن هذا الفهرس الأعلام الذين ورد ذكرهم فى البحث مع ترجمة مختصرة عنهم.

م	العـلـم	رقـم الصفحة
١	الأفـرع بن حـلس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مالك بن تميم، شهد مع رسول الله - ﷺ - فتح مكة، وحنيئاً، وحضر الطائف، وكان شريفاً فى الجاهلية والإسلام. أسد الغابة لابن الأثير جـ ١ ص ١٢٨ - ١٣٠، الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى جـ ١ ص ٩١ - ٩٢ - ط أولى - نشر مكتبة الكليات الأزهرية.	٤٣١
٢	إبراهيم بن على بن يوسف بن عبد الله (أبو إسحاق الشيرازى) الفقيه الشافعى، الأصولى، ولد بفيروز آباد، بلدة قريبة من شيراز سنة ٣٩٣هـ نشأ بها، ثم انتقل إلى فيروز، من مؤلفاته: التنبيه فى مذهب الشافعى، والمهذب فى الفقه، واللمع والتبصرة فى أصول الفقه، تولى سنة ٤٧٦هـ. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى جـ ٣ ص ٣٤٩ - طبعة دار الفكر، للفتح للمبين فى طبقات الأصوليين لعبد الله المراضى جـ ١ ص ٢٥٥ - ط ثانية سنة ١٩٧٤م بيروت، النجوم الزاهرة لجمال الدين بن تفرى بردى جـ ٥ ص ١١٧ - طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.	٣٤٧

م	العـلـم	رقم الصفحة
٣	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران (الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني) عالم للفقه والأصول، فقيه شافعي، من مصنفاته: للجامع في أصول الدين، ورسالة في أصول الفقه، وله مناقشات مع المعتزلة، توفي سنة ٤١٨ هـ. شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٠٩، البداية والنهاية لابن كثير جـ ١٢ ص ٢٤ - دار الفكر العربي، معجم البلدان لياقوت الحموي جـ ١ ص ١٧٨ - دار صادر بيروت.	٤٢٢
٤	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود (التخمي) من أكتابر التابعين صلاحاً وصديق رواية وحققاً للحديث، من أهل الكوفة، فقيه العراقي، ولد سنة ٤٦ هـ، توفي سنة ١٩٦ هـ. الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٦ ص ١٨٨ - ١٩٩ - مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، الأعلام للزركلي جـ ١ ص ٨٠.	٤٠٩
٥	أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزيد بن معروف الحنبلي، أحد أهل الفهم، موثوق به في العلم، من مصنفاته: الشافعي، المقتنع، تفسير القرآن، التنبيه، وغيرهم، توفي سنة ٣٦٣ هـ. طبقات المفسرين للدودي جـ ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٧ - ط أولى سنة ١٩٧٢ م مطبعة الاستقلال الكبرى، شذرات الذهب جـ ٣ ص ٤٥، تاريخ بغداد جـ ١ ص ٤٥٩.	٤١٨

رقم الصفحة	العالم	م
٤٣٥	أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض (القاضي) العلامة اليحصبي، المالكي الحافظ، أحد الأعلام ولد سنة ٤٧٦هـ، كان إماماً وكنهه في علوم شتى، ولى قضاء سبته مدة، ثم قضاء غرناطة، من مصنفاته: الشفاء، مشارق الأنوار في غريب الصحيحين والموطأ، شرح صحيح مسلم، توفى سنة ٥٤٤هـ.	٩
	شذرات الذهب ج٤ ص ١٣٨، النجوم الزاهرة ج٥ ص ٢٨٥، سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي ج٢٠ ص ٢١٢ - ط أولى سنة ١٩٨٤م مؤسسة الرسالة.	
٣٧٥	أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد (أبو حامد الإسفراييني) الفقيه الشافعي، الأصولي، ولد بإسفرابين بلدة من نواحي يمسابور سنة ٣٤٤هـ، صنف كتاباً في أصول الفقه، وتعليقه كبرى في الفقه، وشرح مختصر المزني، توفى سنة ٤٠٦هـ.	١٠
	شذرات الذهب ج٣ ص ١٧٨، البداية والنهاية ج١١ ص ٢، النجوم الزاهرة ج٤ ص ٢٣٩.	
٤٧١	أحمد بن إدريس عبد الرحمن بن عبد الله (القرافي) الصنهاجي البهمنسي المصري المالكي، كان إماماً، عالماً، انتهت إليه في عهده رئاسة المالكية، برع في علوم كثيرة، من مصنفاته: كتاب التفتيح في أصول الفقه وله عليه شرح مفيد، وشرح محصول الإمام الرازي في الأصول أيضاً، وكتاب الزخيرة في الفقه، وكتاب شرح التهذيب، توفى سنة ٦٨٤هـ.	١١

رقم الصفحة	العنوان	م
	الفتح المبين للمراضى ج ٢ ص ٨٩-٩٠، كشف الظنون لحاجي خليفة ج ١ ص ٤٩٩- طبعة دار العلوم الحنيفة، الأعلام للزركلي ج ١ ص ٩٠- ط الثالثة سنة ١٩٦٩م بيروت.	
٤٥٨	أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجصاص) فاضل من أهل الري، ولد سنة ٣٠٥هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وكتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٣٧٠هـ.	١٢
	النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٣٨، شذرات الذهب ج ٣ ص ٧١، الأعلام للزركلي ج ١ ص ١٧١.	
٣٩١	الحارث بن تميم بن المعلى بن لوذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة بن عدى بن مالك الأنصاري (أبا سعيد بن المعلى) له صحبة، يعد في أهل الحجاز.	١٣
	أسد الغابة لابن الأثير ج ٦ ص ١٤٢- مطبوعات الشعب، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ج ٢ ص ١٧٩- ط الأولى- مكتبة الكليات الأزهرية.	
٣٤٩	الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحوار الأمة في زمانه، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وشب في كنف علي بن أبي طالب، سكن البصرة، له كتاب في فضائل مكة، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.	١٤
	العبر ج ١ ص ١٠٣، شذرات الذهب ج ١ ص ١٣٦.	
٣٤٩	الحسين بن علي (أبو عبد الله البصري) الملقب بالجعل، كان رأس المعتزلة، له تصانيف كثيرة على مذهبهم، وكان حنفياً المذهب في الفروع، توفي سنة ٣٦٩هـ.	١٥

م	العالم	رقم الصفحة
	العبر ج ٢ ص ١٣١، شذرات الذهب ج ٢ ص ٦٨، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ٨ ص ٧٣- دار الكتب العلمية بيروت.	
١٦	الحكم بن أبان العنزي، أبو عيسى، ولد سنة ٨٠هـ، روى عن : عكرمة، وطاوس، وإدريس بن سنان، وغيرهم، روى عنه: ابنه إبراهيم وابن عيينة، ومصر وغيرهم. تهذيب التهذيب لابن حجر المصقلاني ج ٢ ص ٤٢٣- ٤٢٤.	٤٠٧
١٧	داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ثم البغدادي (القاهري) أحد الأئمة المجتهدين، وتنسب إليه طائفة الظاهرية، ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ من مصنفاته: كتاب الأصول، وإبطال التقليد، والإجماع، والإصباح وغيرهم، توفي ببغداد سنة ٢٧٠هـ.	٤٠٧
	الهداية والنهاية ج ١ ص ٤٧، شذرات الذهب ج ٢ ص ١٥٨، وفيات الأعيان لشمس الدين بن خلكان ج ٢ ص ٢٥٥ - طبعة دار الفكر بيروت سنة ١٩٧٨م.	
١٨	سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمر، الإمام العلم، أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، توفي سنة ٩٤هـ، وقيل: سنة ٩٣هـ، وقيل: سنة ٩٥هـ.	٤٠٩
	وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٧٥، العبر ج ١ ص ٨٣، شذرات الذهب ج ١ ص ١٠٢، التلحوم الزاهرة ج ١ ص ٢٢٨.	
١٩	سفوان بن عيينة بن ميمون (ابن عيينة) الهلالي، الكوفي المكي، محدث، فقيه، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ، من تصانيفه: تفسير القرآن الكريم، وجزء فيه أحاديث، توفي سنة ١٩٦هـ.	٤٠٧
	تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١١٧ وما بعدها، حلية الأولياء ج ٧ ص ٢٧٠ وما بعدها.	

م	المصنف	رقم الصفحة
٢٠	سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح (الرازي) اشتغل بالتفسير والحديث واللغة والفقه، من تصانيفه: "التقريب"، و"ضياء القلوب" في التفسير، توفي سنة ٤٤٧هـ وقيل: غير ذلك. شذرات الذهب ج٣ ص ٢٧٥ - ٢٧٦، وفیات الأعيان ج٢ ص ٣٩٧.	٣٤٩
٢١	الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، وهو صدوق في نفسه، توفي سنة ١٠٢هـ، وقيل: غير ذلك. سير الأعلام القتلج ج٤ ص ٥٩٨، الطبقات الكبرى لأبي عبد الله بن سعد ج٦ ص ٣٠٠ طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٥٨م، ميزان الاعتدال لأبي عبد الله الذهبي ج٢ ص ٣٢٥ - ط١ أولى سنة ١٩٦٣م دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي.	٤٠٩
٢٢	طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر (القاضي أبو الطيب) من كبار أئمة المذهب الشافعي، ولد سنة ٣٤٨هـ، من مصنفاته: "شرح المزني"، توفي سنة ٤٥٠هـ. شذرات الذهب ج٣ ص ٢٨٤، البداية والنهاية ج١٢ ص ٧٩، العبر ج٢ ص ٢٩٦، التجوم الزاهرة ج٥ ص ٦٣.	٤٥٩
٢٣	عامر بن شراحيل (الشعبي) ولد سنة ١٧هـ، كان إماماً حافظاً فقيهاً متقناً، ولي قضاء الكوفة، قال أبو مجلز: ما رأيت أعلم من الشعبي، توفي سنة ١٠٤هـ. شذرات الذهب ج١ ص ١٢٦، التجوم الزاهرة ج١ ص ٢٥٣.	٤٠٧

م	العـلـم	رقم الصفحة
٢٤	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل. العلامة المتكلم شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، ولى القضاء بالرو، من مصنفاته: "الأمالى" فى الحديث، "دلائل النبوة"، طبقات المعتزلة، كتاب "المقتضى" فى علم الكلام فى سبعة عشر جزءاً توفى سنة ٤١٥هـ. تاريخ بغداد ج١١ ص ١١٣ - ١١٥، شذرات الذهب ج٣ ص ٢٠٢ - ٢٠٣، سير أعلام النبلاء ج١٧ ص ٢٤٤.	٤٥٩
٢٥	عبد الرحمن بن صخر الدوسى (أبو هريرة) صحابى، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، ولد سنة ٢١ قبل الهجرة، وتوفى بالمدينة سنة ٥٩هـ. اسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير ج٣ ص ٦٤١، مطبوعات الشعب، شذرات الذهب ج١ ص ٦٣.	٣٩٢
٢٦	عبد الرحمن بن على بن محمد (أبو الفتح الحلوانى) الحنبلى الفقيه، الإمام، ولد سنة ٤٩٠هـ، برع فى الفقه والأصول، من مصنفاته: للتبصرة فى الفقه، الهداية فى أصول الفقه، وتفسير القرآن فى إحدى وأربعين جزءاً، توفى سنة ٥٤٦هـ. طبقات المفسرين لشمس الدين بن أحمد الداودى ج١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ ط أولى سنة ١٩٧٢م - مطبعة الاستقلال الكبرى، شذرات الذهب ج٤ ص ١٤٤.	٤١٩

م	العــــــــــــــــلم	رقم الصفحة
٢٧	<p>عبد الرحمن بن محمد بن رشيق (القيرواني) أبو القاسم مؤرخ فقيه مالكي، محدث، شاعر، له مصنفات منها: "المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مالميس في المدونة" توفي سنة ٣٨٠هـ.</p> <p>الأحلام للزركلي ج٣ ص ٣٢٥، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للإمام محمد بن مخلوف ص ١١٠ - طبعة دار الكتاب العربي بيروت.</p>	٣٧٥
٢٨	<p>عبد الرحيم بن الحسن بن علي (الإسنيوي) الشافعي، أبو محمد جمال الدين فقيه أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا سنة ٧٠٤هـ، من مصنفاته: الأشباه والنظائر، التكميل للدري، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، التمهيد في تفريع الفروع على الأصول وغيرهم، توفي سنة ٧٧٢هـ.</p> <p>شذرات الذهب ج٦ ص ٢٢٣ - ٢٢٤، التجوم الزاهرة ج١١ ص ١١٤، الأحلام للزركلي ج٣ ص ٣٤٤ - دار العلم للملايين بيروت.</p>	٣٦٨
٢٩	<p>عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن أبي علي الجبالي (أبو هاشم) المتكلم بن المتكلم، المعتزلي بن المعتزلي من مصنفاته: الجامع الكبير، وكتاب القرض، وغيرهما، ولد سنة ٧٤٧هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ.</p> <p>البداية والنهاية ج١١ ص ١٧٦، العبر ج٢ ص ١٢، سير أحلام النبلاء ج١٥ ص ٦٣ - ٦٤.</p>	٣٧٦

م	العــــــــــــــــلم	رقم الصفحة
٣٠	عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر (ابن الصباغ) صاحب "الشامل" و "عدة المعالم" انتهت إليه رئاسة الأصحاب في زمانه مع الورع، والتقوى، والزهد، توفي سنة ٤٧٧هـ. شذرات الذهب ج٣ ص ٣٥٥، التجوم للزاهرة ج٥ ص ١١٩، العبر ج٢ ص ٣٣٧، وفيات الأعيان ج٣ ص ٢١٧.	٤٥٩
٣١	عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (عز الدين بن عبد السلام) سلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد بدمشق سنة ٥٧٧هـ، من مؤلفاته: التفسير الكبير، الإمام في أدلة الأحكام، قواعد الشريعة، قواعد الأحكام في إصلاح الأئمة، وغيرهم، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ. شذرات الذهب ج٥ ص ٣٠١ - ٣٠٢، التجوم للزاهرة ج٧ ص ٢٠٨، الأعلام ج٤ ص ٢١.	٤٣٦
٣٢	عبد الله بن أبي قحافة بن عثمان بن عامر بن كعب القرشي (أبا بكر) أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله - ﷺ - من الرجال وصاحبه في الهجرة، وفي الغار، ولد بمكة سنة ٥١ قبل الهجرة، وتوفي رحمه الله سنة ١٣هـ. أسد الغابة ج٣ ص ٣٠٩، البداية والنهاية ج٧ ص ٢، شذرات الذهب ج١ ص ٢٤.	٤٧٧

م	العــــــــــــــــلم	رقم الصفحة
٣٦	عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب (أبو موسى الأشعري) صحابي من الشجعان الولاة الفاتحين، ولد باليمن سنة ٢١ قبل الهجرة، وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم وهاجر إلى أرض الحبشة، توفي بالكوفة سنة ٤٤هـ. شذرات الذهب ج١ ص ٥٣، الإصابة ج٦ ص ١٩٤، الأعلام ج٤ ص ١١٤.	٤٠٩
٣٧	عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني (إمام الحرمين) ولد سنة ٤١٩هـ من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، الشامل في أصول الدين، والإرشاد، وغير ذلك، توفي سنة ٤٧٨هـ. وفيات الأعيان ج٣ ص ١٦٧، شذرات الذهب ج٣ ص ٣٥٨، المعبر ج٢ ص ٣٣٩.	٣٥٢
٣٨	عبد الوهاب علي بن الكافي بن علي بن تمام بن يوسف (ابن السبكي) ولد سنة ٧٢٧هـ وقيل: غير ذلك، من مؤلفاته: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، منع الموانع في أصول الفقه، "الأشباه والنظائر" في الفروع، ومعبد النعم ومبيد التقم، وغير ذلك، توفي سنة ٧٧١هـ. شذرات الذهب ج٦ ص ٢٢١، التلخيص للزاهرة ج١١ ص ١٠٨، الفتح للمبين ج٢ ص ١٨٤.	٣٥٠
٣٩	عطاء بن السائب الإمام الحافظ، محدث الكوفة، روى عن أبيه، وأبى بن مالك، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وغيرهم، حدث عنه: إسماعيل بن أبي خالد، الثوري، ابن جريج، وغيرهم توفي سنة ١٣٦هـ. سير أعلام النبلاء ج٦ ص ١١٠، طبقات ابن سعد ج٦ ص ٣٣٨، شذرات الذهب ج١ ص ١٩٤.	٤٠٩

رقم الصفحة	العالم	م
٣٤٩	على أبو الحسن سيف الدين (الأمدي) ولد بمدينة آمد سنة ٥٥٠هـ من مؤلفاته: الإبحار، الإحكام في أصول الأحكام، والمنتهى، وغيرهم، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ. شذرات الذهب ج٥ ص ١٤٤، التلجوز الزاهرة ج٦ ص ٢٨٥، البداية والنهاية ج١٣ ص ١٤٠-١٤١.	٤٠
٤٠٦	على بن أحمد بن سعيد (ابن حزم الظاهري) عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة، انصرف إلى العلم وللتأليف، وكان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، من مصنفاته: كتاب "المحلى" في الفقه، وكتاب "الإحكام في أصول الأحكام" في الأصول، وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٦هـ. الفتح المبين ج١ ص ٢٤٦، وفیات الأعيان ج١ ص ٢٨، البداية والنهاية ج١٢ ص ٩١.	٤١
٣٧٨	على بن إسماعيل بن أبي بشر (أبو الحسن الأنعمري) شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام للمتكلمين، من مصنفاته: الرد على المجسمة، والتبيين عن أصول الدين، وفي الأصول: إثبات القياس، والخاص، والعام وغيرهم، ولد سنة ٢٧٠هـ، وقيل: سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ. الفتح المبين ج١ ص ١٧٤-١٧٦، البداية والنهاية ج١١ ص ١٨٧، طبقات الشافعية لابن السبكي ج٢ ص ٢٤٥.	٤٢
٣٧٥	على بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم، أبو القاسم (الشريف المرتضى) من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد ببغداد سنة ٣٥٥هـ، توفى الطالبين، وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر، من مصنفاته: الغرر والدرر، الشهاب في الشيب وللشباب، تنزيه الأنبياء، الانتصار في الفقه وغيرهم، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ. التلجوز الزاهرة ج٥ ص ٣٩، شذرات الذهب ج٣ ص ٢٥٦-٢٥٧، الأعلام ج٤ ص ٢٧٨-٢٧٩.	٤٣

م	العــــــــــــــــلم	رقم الصفحة
٤٧	مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (الإمام) ولد سنة ٩٣هـ، كان إماماً في الحديث وله فيه الموطأ، وبرع في الفقه حتى أنه يسمى إمام دار الهجرة، وإليه ينسب المذهب المالكي، توفي رحمه الله سنة ١٧٩هـ. وفيات الأعيان ج٤ ص ١٣٥، البداية والنهاية ج١٠ ص ١٧٤، حلية الأولياء للأصبهاني ج٦ ص ٣١٦ ط ثلاثة سنة ١٩٨٠م- دار الكتاب العربي بيروت.	٤٥٥
٤٨	محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب، (الإمام الشافعي) القرشي المصنعي، ولد بغزة، وقيل: غير ذلك، سنة ١٥٠هـ، حفظ الموطأ وهو ابن عشر، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو أحد الأئمة الأربعة، توفي سنة ٢٠٤هـ. وفيات الأعيان ج٤ ص ١٦٣، البداية والنهاية ج١٠ ص ٢٥١، شذرات الذهب ج٢ ص ٩، العبر ج١ ص ٢٦٩.	٣٦٨
٤٩	محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري (الزركشي) الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، ولد بمصر سنة ٧٤٥هـ، من مصنفاته: البحر المحيط، تصنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، لقطه العجلان، كلهم في الأصول، توفي سنة ٧٩٤هـ. الفتح المبين للمراغي ج٢ ص ٢٠٩، شذرات الذهب ج٦ ص ٣٣٥، النجوم الزاهرة ج١٢ ص ١٣٤.	٣٦٨
٥٠	محمد بن جرير بن يزيد (أبو جعفر الطبري) المؤرخ المفسر الإمام ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ، من تصنيفه: تاريخ الطبري في ١١ جزءاً، تفسير الطبري في ٣٠ جزءاً، اختلاف الفقهاء، للمسترشد في علوم الدين، وغيرهم، توفي سنة ٣١٠هـ.	٤٠٩

م	العنوان	رقم الصفحة
٥١	شذرات الذهب جـ ٢ ص ٢٦٠، العبر جـ ١ ص ٤٦٠، البداية والنهاية جـ ١١ ص ١٤٥. محمد بن الحسن بن فرقد (صاحب الإمام أبي حنيفة) من موالى بنى شيخان، إمام بالفقه والأصول، ولد بواسط سنة ١٣١هـ، وأقبل: خير ذلك، من مصنفاته: للجامع الكبير، الجامع للصغير، الآمال، وغيرهم توفي بالري سنة ١٨٩هـ.	٤٥٨
٥٢	شذرات الذهب جـ ١ ص ٣٢١، البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٢٠٢، التلخيص للزاهرة جـ ٢ ص ١٣٠. محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (أبو بكر الباقلائي) شيخ أهل السنة وإسائها، أكثر الناس تصنيفاً في الكلام، من مصنفاته: "الإرشاد والتكريب" في أصول الفقه، "التبصرة"، "دقائق الحقائق"، وغيرهم، توفي سنة ٤٠٣هـ. البداية والنهاية جـ ١١ ص ٣٥٠ - ٣٥١، شذرات الذهب جـ ٢ ص ٦٨، العبر جـ ٢ ص ٢٠٧، وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٣٦٩ - ٣٧٠.	٣٥٢
٥٣	محمد بن الطيب (أبو الحسين البصري) شيخ المعتزلة، ولد في البصرة وعاش ببغداد، له تصنيفات عديدة منها: للمعتد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة، وغيرهم، توفي سنة ٤٣٦هـ. شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٥٩، العبر جـ ٢ ص ٢٧٢، التلخيص للزاهرة جـ ٥ ص ٣٨، سير أعلام النبلاء جـ ١٧ ص ٥٨٧.	٣٤٩
٥٤	محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين (لهندي) الفقيه الشافعي الأصولي، من مصنفاته: نهاية الوصول إلى دراية الأصول، توفي سنة ٧١٥هـ. طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي جـ ٩ ص ١٦٢ - ط ثمانية دار المعرفة بيروت، شذرات الذهب جـ ٦ ص ٣٧.	٤٣٩

م	العالم	رقم الصفحة
٥٥	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود (كمال الدين بن الهمام) إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠هـ، من مصنفاته: فتح القدير، التحرير، زاد اللقير، وغيرهم، توفي سنة ٨٦١هـ.	٢٥٩
٥٦	شذرات الذهب ج٧ ص ٢٩٨، الأعلام للزركلي ج٦ ص ٢٥٥. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (الشوكاني) ولد سنة ١١٧٣ هـ باليمن، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من مؤلفاته: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الفحول في أصول الفقه، فتح القدير في التفسير، وغيرهم، توفي سنة ١٢٥٠هـ.	٤٠٥
٥٧	الأعلام للزركلي ج٦ ص ٢٩٨. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين البكري (الإمام الرازي) إمام المفسر، أحد فقهاء الشافعية المشاهير، برز في المنقول والمعقول من العلوم، ولد في الري سنة ٥٤٤هـ، من مؤلفاته: "المحصول" في أصول الفقه، "التفسير الكبير" وغيرهما، توفي سنة ٦٠٦هـ.	٤٦٨
٥٨	البداية والنهاية ج١٣ ص ٥٥، شذرات الذهب ج٥ ص ٢١، الهجوم للزاهرة ج٦ ص ٦٠٦. محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين) الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد في دمشق سنة ١١٩٨هـ، من مؤلفاته: "رد المحتار على الدر المختار" في الفقه، ويعرف بحاشية ابن عابدين، "تسمات الأسفار على شرح المنار" في أصول الفقه، "وحاشية على المطول" في البلاغة، وغيرهم، توفي سنة ١٢٥٢هـ.	٤٣٥
	الأعلام للزركلي ج٦ ص ٤٢.	

م	العـلـم	رقم الصفحة
٥٩	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد (الإمام الغزالي) ولد بمدينة طوس من أعمال خراسان سنة ٤٥٠هـ، برع في علوم كثيرة وكان من أكتياء العالم في كل ما يتكلم فيه، من مصنفاًته: إحياء علوم الدين، المستصفى في أصول الفقه، وإلجام العوام عن علم الكلام، وغيرهم، توفي سنة ٥٠٥هـ. النجوم الزاهرة ج٥ ص ٢٠٣، المعبر ج٢ ص ٣٨٧ - ٣٨٨، شذرات الذهب ج٤ ص ١٠، وفیات الأعيان ج٤ ص ٢١٦.	٣٥٢
٦٠	محمد بن محمد (ابن الحاج) أبو عبد الله العبدري المالكي الفاسي، فاضل تلقه في بلاده وقدم إلى مصر، من مصنفاًته: مدخل الشرع الشريف، وشموس الأنوار وكنوز الأسرار، وغيرهما، توفي بالقاهرة سنة ٧٣٧هـ. الأعلام للزركلي ج٧ ص ٣٥، كشف القنون ج٢ ص ١٦٤٣.	٤٦٨
٦١	محمد بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن مسعود أبو عبد الله (العبدري) فقيه رحالة مالكي، ولد بحاحه ونشأ بها، كان قاضياً بمراكش، توفي نحو سنة ٧٠٠هـ. الأعلام للزركلي ج٧ ص ٣٢.	٤٦٨
٦٢	محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي) من أئمة علماء الكلام، من مصنفاًته: مآخذ الشرائع في أصول الفقه، كتاب التوحيد، بيان وهم المعتزلة، وغيرهم، توفي سنة ٣٣٣هـ. معجم المؤلفين لعمر كحالة ج١١ ص ٣٠٠ - طبعة مكتبة المثنى بغداد، كشف القنون ج١ ص ٢٦٢، ٣٣٥، ٥١٨، ٧٥١.	٣٧٦

م	العـلـم	رقم الصفحة
٦٣	<p>محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الشتاء، شمس الدين (الأصفهاني)، ولد سنة ٦٧٤هـ، من مصنفاته: التفسير، أنوار الحقائق الربانية، البيان في شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، شرح البديع لابن الساعاتي في أصول الفقه، وغيرهم، توفي سنة ٧٤٩هـ.</p> <p>شذرات الذهب جـ ٦ ص ١٦٥، الأعلام، للزركلي جـ ٧ ص ١٧٦.</p>	٤٧١
٦٤	<p>محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن (الإمام النووي) الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد، ولد سنة ٦٣١هـ، من تصانيفه: الروضة، المنهاج، شرح للمهذب، المنهاج في شرح مسلم، رياض الصالحين، وكتاب الإنكار. وغيرهم، توفي سنة ٦٧٦هـ.</p> <p>شذرات الذهب جـ ٥ ص ٣٥٤ - ٣٥٦، للنجوم الزاهرة جـ ٧ ص ٢٧٨، المعبر جـ ٣ ص ٣٣٤.</p>	٤٣٥
٦٥	<p>مسعود بن عمر بن عبد الله (سعد الدين التفتازاني) من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة ٧١٢هـ، من مؤلفاته: تهذيب المتطوع، المطول في البلاغة، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وغيرهم، توفي سنة ٧٩٣هـ، وقيل: سنة ٧٩١هـ.</p> <p>شذرات الذهب جـ ٦ ص ٣١٩ - ٣٢١، الأعلام للزركلي جـ ٧ ص ٢١٩.</p>	٣٥٨

م	المعـلـم	رقم الصفحة
٦٦	معاوية بن أبي سفيان" سخر ابن حرب بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، القرشي الأموي، أحد دهاة العرب لـمتميزين الكبار ولد بمكة سنة ٢٠ قبل الهجرة، أسلم يوم فتح مكة سنة ٨ هـ، توفي سنة ٦٠ هـ. الأعلام للزركلي جـ ٧ ص ٢٦١ - ٢٦٢ - خامسة سنة ١٩٨٠م دار العلم للملايين بيروت، شذرات الذهب جـ ١ ص ٦٥.	٢٤٩
٦٧	النعمان بن ثابت بن زوطى (الإمام أبو حنيفة) الفقيه المجتهد، ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ، من تصانيفه: "المسند" فى الحديث، "والمخارج" فى الفقه، وغيرهما، توفي سنة ١٥٠ هـ. تهذيب التهذيب جـ ١٠ ص ٤٤٩، شذرات الذهب جـ ١ ص ٢٢٧، البداية والنهاية جـ ١٠ ص ١٠٧، سير أعلام النبلاء جـ ٦ ص ٣٩٠.	٤٥٨
٦٨	يعقوب بن إبراهيم الأنصارى (أبو يوسف) صاحب الإمام أبى حنيفة، ولد سنة ١١٣ هـ، توفي ببغداد سنة ١٨٢ هـ. شذرات الذهب جـ ١ ص ٢٩٨، التاج للزاهرة جـ ٢ ص ١٠٧، الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٧ ص ٣٣٠.	٤٥٨

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٣٤١	المقدمة:
٣٤٣	خطة البحث :
٣٤٥	الفصل الأول لفظ الأمر
	ويشتمل على ثلاثة مباحث:
	المبحث الأول
٣٤٥	أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمر"
٣٤٥	القول الأول:
٣٤٧	القول الثاني:
٣٤٩	القول الثالث:
	المبحث الثاني
٣٥١	تعريف الأمر في اصطلاح الأصوليين
٣٥١	التعريف الأول:
٣٥٢	التعريف الثاني:
٣٥٤	التعريف الثالث:
٣٥٧	مقارنة بين التعريفات الثلاثة:
	المبحث الثالث
٣٦٠	هل يكون الأمر حقيقة في غير القول الطالب للفعل؟
٣٦٠	المذاهب:
٣٦١	الأدلة:

تابع فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٣٦٦	الفصل الثاني صيغة الأمر ويشتمل على سبعة مباحث:
٣٦٦	المبحث الأول فيما تستعمل فيه صيغة الأمر.
٣٧٤	المبحث الثاني فيما تفيد صيغة الأمر حقيقة.
٣٤٧	المذاهب.
٣٧٩	الأدلة.
٤٠٦	ثمرة الخلاف.
٤٠٦	الفرع الأول: للكتابة والإشهاد على الدين.
٤٠٩	الفرع الثاني: الإشهاد على البيع.
	المبحث الثالث
٤١٢	فيما يفيد الأمر بعد التحريم، وما يفيد النهى بعد الوجوب.
٤١٢	أولاً: ما يفيد الأمر الوارد بعد التحريم.
٤١٢	المذاهب.
٤١٣	الأدلة.
٤١٨	ثمرة الخلاف.
٤١٨	الفرع الأول: فيما يفيد الأمر الوارد في قوله تعالى ﴿ فكتوبهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾

تابع فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٤١٩	الفرع الثاني: فيما يفيد أمر النبي - ﷺ - الوارد بالنظر إلى المخطوبة.
٤١٩	ثانياً: ما يفيد النهي الوارد بعد الوجوب.
	المبحث الرابع
٤٢١	فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار.
٤٢١	المذاهب.
٤٢٣	الأدلة.
٤٣٣	ثمرة الخلاف.
٤٣٣	الفرع الأول: الصلاة بتيمم واحد عدداً من الفرائض. ..
٤٣٥	الفرع الثاني: الأمر بإجابة المؤذن.
٤٣٦	الفرع الثالث: إذا قال لآخر: طلق بالإطلاق فماذا يملك؟
٤٣٧	الفرع الرابع: قطع يسرى السارق.
	المبحث الخامس
٤٣٨	فيما يفيد الأمر المطلق بشرط أو صفة.
٤٣٨	المذاهب.
٤٣٩	تحرير محل النزاع.
٤٤٠	الأدلة.

تابع فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
	المبحث السادس
٤٤٤	هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي؟
٤٤٤	المذاهب.....
٤٤٦	الأدلة.....
٤٥٥	ثمرة الخلاف.....
٤٥٥	الفرع الأول: المبادرة إلى أداء الزكاة.....
٤٥٦	الفرع الثاني: قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان... ..
٤٥٧	الفرع الثالث: وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج...
	المبحث السابع
٤٥٨	الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده؟
٤٥٨	المذاهب.....
٤٦٠	الأدلة.....
٤٦٧	الفصل الثالث مباحث متعلقة بالأمر
	المبحث الأول هل الأمر بالشئ ، أمر بذلك
٤٦٧	للشئ من الأمر الأول؟
٤٦٨	المذاهب.....
٤٦٩	الأدلة.....

تابع فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
	المبحث الثاني هل الأمر بالماهية المطلقة
٤٧١	أمر بجزئياتها؟
٤٧١	المذاهب.
٤٧٢	الأدلة.
٤٧٣	المبحث الثالث هل الأمران المتعاقبان للتأكيد؟
٤٧٤	الأقوال.
٤٧٥	الأدلة.
	المبحث الرابع الإتيان بالمأمور به هل يقتضى
٤٧٨	الإجزاء؟
٤٧٨	معنى الإجزاء.
٤٧٨	الأقوال.
٤٧٩	الأدلة.
٤٨٢	الخاتمة
٤٨٥	مراجع البحث.
٤٩٥	فهرس الأعلام.
٥١٥	فهرس الموضوعات.

رقم الإيداع بدار الكتب

٩٧ / ١٤٤٩٣

الترقيم الدولي

٤ - ٤٣ - ٥٥٣٢ - ٩٧٧

